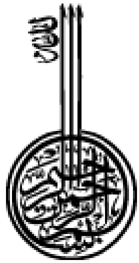
Gazzâlî

Prof. Dr. Mustafa ÇAĞRICI

DİB YAYINLARI



DİYANET İŞLERİ BAŞKANLIĞI YAYINLARI: 1277
İlmî Eserler: 197

Genel Koordinatör
Prof. Dr. Mehmet Emin ÖZAFŞAR

Yayın Yönetmeni
Dr. Yüksel SALMAN

Yayın Koordinatörü
Yunus AKKAYA

Tashih
Mahir KILINÇ

Grafik & Tasarım
Ali YÜCEER

Baskı
İmak Ofset Basım Yayın Tic. Ltd. Şti.
Tel.: 444 62 18
2. Baskı, İstanbul 2017
2017-34-Y-0003-1277
ISBN: 978-975-19-6617-9
Sertifika No: 12931
Eser İnceleme Komisyonu Kararı: 28.09.2016/29

İletişim:
Dini Yayınlar Genel Müdürlüğü
Basılı Yayınlar Daire Başkanlığı
Tel: (0 312) 295 72 93 - 94
Faks: (0 312) 284 72 88
e-posta: diniyayinlar@diyanet.gov.tr

Dağıtım ve Satış:
Döner Sermaye İşletme Müdürlüğü
Tel: (0312) 295 71 53 - 295 71 56
Faks: (0312) 285 18 54
e-posta: dosim@diyanet.gov.tr

Gazzâlî

Prof. Dr. Mustafa ÇAĞRICI

DİB YAYINLARI



GİRİŞ

GAZZÂLÎ’Yİ YETİŞTİREN SİYASİ VE KÜLTÜREL ORTAM

Hz. Muhammed’den (s.a.s.) sonraki dönemde en etkili Müslümanlardan biri olarak kabul edilen Ebû Hamid Muhammed el-Gazzâlî gibi müstesna bir şahsiyeti olabildiğince doğru anlamak ve doğru değerlendirmek için onu yetiştiren tarihî arka plan, kültürel zemin hakkında ana hatlarıyla da olsa bilgi ve fikir sahibi olmak gerekir. Bu zeminin oluşması ve gelişmesinde çevre kültürlerin de katkısı olmakla birlikte, onu hazırlayan aslî kaynaklar *Kur’ân-ı Kerîm ve Peygamber Efendimiz’in Sünneti*’dir. İslâm ümmetinin Kur’an ve Sünnet ekseninde kalmasını güvence altına almak için olmalıdır ki, Resûl-i Ekrem, “*Size iki şey bıraktım; onlara tutunduğunuz sürece sapmazsınız: Allah’ın kitabı ve Peygamber’in sünneti.*” buyurmuşlardır.[1]

Aziz Peygamberimizin Mekke Dönemi’nde iki ana hedefe yöneldiği görülür: İlki putperestliğe son vererek tevhid inancını hâkim kılmak; ikincisi de adalet, merhamet ve kardeşliğe dayalı bir sosyal birlik ve siyasal bütünlük kurmaktır. Bu hedefleri sonraki bütün Müslüman âlim ve yöneticilerin de benimseyip şartların elverdiği ölçüde uyguladıkları görülür. Bununla beraber, Gazzâlî’nin yetiştiği çağa kadar yaşanan tarihe kısaca bakacak olursak, inanç konularında, dini anlayıp uygulamada, toplumsal ve siyasal alanlarda önemli fikir ayrılıkları ve sorunlar yaşandığını da görürüz. Gazzâlî’nin dinî şahsiyetini, düşüncesini ve hayatının akışını da derinden etkileyen bu gelişmeleri iki başlık altında özetleyebiliriz.

1. SİYASİ GELİŞMELER

İlk Müslüman nesli oluşturan Arapların İslâm’dan önceki kültürlerinden devraldıkları devlet tecrübeleri, kabileyi aşan toplum yapıları, hukukî birikimleri ve teşkilatları yoktu. Bu durum Resûl-i Ekrem’in irtihal buyurmasının ardından -kaçınılmaz olarak- siyasal ihtilafların çıkmasına, meşruiyet kaynağı olan **dini anlama** hususunda görüş ayrılıklarının doğmasına da neden oldu.

İslâm tarihinde siyasi karakterli ilk büyük ihtilaf Hicretin 11. yılında (8 Haziran 632) irtihal eden Resûl-i Ekrem’in yerine ümmetin lideri olarak kimin seçileceği konusunda baş gösterdi. Ancak -sonraları İslâm dünyasındaki en büyük çatlama olan Sünnî-Şiî ihtilafının doğduğu- bu sorun, Hz. Ebû Bekir’in seçilmesi (biat) ve kendisine **halife** (halîfetü Resûlillâh: Resûlullah’ın yerine geçen) unvanının

verilmesiyle kısa sürede çözüldü. Gerek Hz. Ebû Bekir'in 2 yıl 3 aylık halifeliği, gerekse Hz. Ömer'in 10 yıl 3 ay süren yönetimi boyunca devam eden fetih hareketlerinde büyük başarılar sağlanırken içeride de önemli siyasi sorunlar yaşanmadı. Kişisel bir sebepten dolayı İran asıllı bir köle tarafından hançerlenerek ağır şekilde yaralanan Hz. Ömer, öleceğini anlayınca halife adayını belirlemeleri için altı kişilik bir heyet görevlendirdi ve bunların teklif ettiği Hz. Osman hilafet makamına seçildi. Onun yaklaşık 12 yıllık yönetimi sırasında (644-656) fetihlerle İslâm coğrafyası hızla genişledi. Ancak hilâfet döneminin ortalarından itibaren devlet uygulamalarından memnun olmayan bir muhalefet kitlesi oluştu. Sonunda Halifenin bir grup âsi tarafından şehit edilmesi üzerine hilafet makamına Hz. Ali seçildi. Ne var ki, bundan sonra siyasi sorunlar kalıcı etkiler bırakacak şekilde daha da ağırlaştı.

O sırada Şam valisi olan Muâviye b. Ebî Süfyân, Hz. Ali'nin Halife Osman'ı katledenleri yakalatıp cezalandırmadığını, dolayısıyla suç ortağı olduğunu savunarak ona biat etmeyeceğini bildirdi. Başta Hz. Aişe olmak üzere Talha ve Zübeyr gibi önde gelen bazı sahâbîler de Halife Ali'nin karşısında yer aldılar. Nihayet Sıffîn Savaşı'nda (Haziran 607) Muâviye ordusu yenilmek üzereyken Mısır valisi Amr b. As'ın teklifi üzerine, anlaşmazlığın giderilmesi için hakeme başvurulması kararlaştırıldı. Ne var ki, savaşta Hz. Ali'nin yanında yer alan Temîm kabilesinden binlerce kişi, Halife'nin, "hakeme gitme" teklifini kabul etmekle Kur'an'ın hükmüne aykırı davrandığını ileri sürerek ondan ayrıldılar. Sonradan **Hâricîler** diye anılan, çoğunluğunu bedevi Arapların oluşturduğu bu zümre, aşırı fikirleriyle, şiddet ve terör eylemleriyle tanınan gruplar halinde asırlarca varlığını sürdürdü.[2]

Hz. Ali Ocak 661'de bir Haricî tarafından şehit edilince Muâviye Kudüs'te "emîrü'l-mü'minîn" unvanıyla **Emevi Devleti**'ni kurdu; Hz. Ali taraftarlarının halife seçtiği Hz. Hasan'la anlaşarak onun kendisine biat etmesini sağladı. Bu dönemde saltanat sistemine geçilmesi, halkın yönetimin adaletsizliğinden yakınması, Muaviye'nin yerine geçen oğlu Yezid döneminde Hz. Hüseyin ve Ehl-i Beyt'ten birçok kimsenin Kerbelâ'da hunharca katledilmesi gibi sebeplerle Emevi hilafetinin meşruiyeti sürekli sorgulanmıştır. Bununla birlikte, Muâviye döneminden itibaren, bir yandan devleti teşkilatlandırma faaliyetleri yürütülürken diğer yandan fetihlerde göz kamaştırıcı başarılar sağlandı ve İslâmiyet kısa sürede üç kıtaya yayılan bir dünya dini haline geldi. Ancak bu başarılara rağmen iç karışıklıklar Emevîlerin peşini bir türlü bırakmadı ve bu yüzden Emevi devletinin ömrü sadece 90 yıl sürdü.

Hz. Peygamber'in amcası Abbas'ın soyundan geldiği için **Abbasîler** adını alan hanedanın Emevi iktidarına son verip **Abbasi Devleti**'ni kurmasıyla yönetimde, bilimde, kültürde, dinî, etnik ve kültürel özgürlükler alanında kaydedilen başarılar ve yeniliklerle dolu yeni bir dönem başladı. Bu dönemde, Emevî sülalesinden Abdurrahman b. Muâviye b. Hişam'ın İspanya'da kurduğu **Endülüs Emevi Devleti**'nde ve İslâm coğrafyasının diğer bölgelerinde geliştirilen yüksek kültürle birlikte, Müslümanlar dünyada derin etkiler bırakan muhteşem bir medeniyet inşa ettiler.

Abbasi yöneticileri fetih amaçlı savaşlara çok fazla girişmediler. Ancak Abbasi

devleti, bünyesinde birçok ırk ve mezhep gruplarını bulunduran yapısının sonucu olarak, **mevâlî** denilen gayrı Arap unsurların da katıldığı çok uluslu ve çok kültürlü bir imparatorluk inşa etti. Bu durum, bir yandan Abbasi medeniyetinin zenginleşmesine katkıda bulunuyor fakat öte yandan halifelerin otoritesi ve devletin birliği aleyhine önemli bir risk de oluşturuyordu. Nitekim giderek çeşitli hanedanlar merkezî otoriteyi zayıflatmaya yönelik hareketlere giriştiler. Bu sebeple yedinci halife Me'mûn, Horasan'da bulunduğu sırada yakından tanıdığı Türkleri Abbasi yönetiminin güvenlik ve istikrarını sağlama işinde kullanmayı tercih etti; bu sayede zamanla Türk kumandanlar devlet yönetiminde etkili olmaya ve hilâfeti sadakatle korumaya çalıştılar.

Nihayet Abbasiler döneminde bir yandan göz kamaştırıcı bir medeniyet yükselirken, diğer yandan devletin birliğini ve hilafetin otoritesini sarsan ayrılıkçı hareketler kalıcı başarılar elde etmeye başladı. Özellikle İranlı bir Şiî hanedanı olan **Büveyhîler**, 940'lı yıllardan itibaren bir asır boyunca halifeleri sembolik bir konumda bırakır tarzda yönetim sergilediler. Diğer bir Şiî hareket olan **Fâtımîler** 969 yılında Abbâsî hilâfetine bağlı Mısır'ı ele geçirdiler. Böylece İslâm dünyasında ilk defa hem fiilen hem de resmen Abbasi devletinden bağımsız ikinci bir hükümet kuruldu. Zamanla Fâtımîler, Abbâsi-Sünnî aleyhtarı propagandaları desteklemek suretiyle Abbasi halifeliğini zayıf düşürmeye çalıştılar. Nitekim bu çalışmalar sonunda Gazzâlî'in doğduğu 1058 yılında Bağdat istila edilerek Fâtımî hükümdarı adına hutbe okutulmuş, Abbasi halifesi Kâim-Biemrillâh bir yıl süreyle nezaret altında tutulmuştur. Şiî istilacılar karşısında hilâfeti içine düştüğü bu vahim durumdan, Sünnîliğin yeni ve zinde gücü olan Tuğrul Bey liderliğindeki Selçuklular kurtarmıştır.

Fakat Şiî-Bâtınî tehdidi artarak devam etti. Gazzâlî 20'li yaşlardayken Büyük Selçuklu Sultanlığı'nın vezirlik makamında, Gazzâlî'nin hem öğrenci olduğu hem hocalık yaptığı "Nizâmiye medreseleri"nin kurucusu **Nizâmülmülk** bulunuyordu. Genç Gazzâlî 478 (1085) yılında karargâhına gittiğinde, muhtemelen Gazzâlî'nin yeteneği hakkında önceden bilgilendirilen vezir onu saygıyla karşılamıştı.[3] Siyasi dehası, ilim ve kültürdeki dirayetiyle tanınan bu büyük devlet adamı 1092 yılında bir Şiî-Bâtınî tarafından öldürüldü. Gazzâlî'yi Nîşâbur'daki Nizâmiye Medresesine müderris tayin eden Nizâmülmülk'ün oğlu ve halefi **Fahrülmülk** de yine bir Bâtınî tarafından katledildi. Sonuçta Gazzâlî'nin yaşadığı dönemde siyasi ve toplumsal sorunlarla çalkalanan ve ayrıca Haçlı işgallerine uğrayan bir İslâm dünyası vardı ve bütün bu gelişmeler, onun kişiliğini ve düşünce yapısını derinden etkiliyordu.

2. İLMÎ ve FİKRÎ GELİŞMELER

İslâm dini, putperestliğin ve sayısız bâtıl inançların kapladığı, "Câhiliyye" adı verilen bir zihniyet ve kültür ortamında doğdu. Hz. Peygamber ve ona inananlar, Kur'ân-ı Kerîm'in rehberliğinde kalplerini tevhid inancıyla; zihinlerini ilim, fikir ve hikmetle aydınlatmayı, davranışlarını faziletlerle bezemeyi ve bu suretle aydınlanmış ve arınmış bir birlik ve kardeşlik toplumu inşa etmeyi hayatlarının temel davası yaptılar. Böyle bir bilgi ve ahlâk toplumunu kurmanın en temel şartı hızla yazılı kültüre geçmekti. İşte bunun için Resûl-i Ekrem Medine döneminde

Kur'an merkezli bir okullaşma ve eğitim-öğretim süreci başlattı. İslâm medeniyetinde yazılı kültürün ilk örneği Kur'ân-ı Kerîm oldu. Önceleri Kur'an ve hadisler etrafında başlatılan bilgilenme süreci sonraki yüzyıllarda hızla zenginleşti. Öyle ki, Müslümanların –kendi temel inanç ve değerleriyle çelişmeyen dünya kültürlerinden de yararlanarak- üç kıtada ürettikleri ilmî, fikrî, sanatsal birikim ve uygulamalar, sadece Müslüman dünya için değil bütün insanlık için kalıcı sonuçlar doğurdu.[4]

İslâmî ilimlerin öğretimi camilerde başladı ve bu uygulama sonraki yüzyıllarda da sürdürüldü. Bunun yanında Asr-ı Saadet'ten itibaren okullar da kuruldu. Sonraları "ders verilen yer" anlamında **medrese** adını alan okullar, resmî ve özel desteklerle bütün İslâm beldelerinde yayıldı. Bu eğitim kurumlarının o güne kadarki en teşkilatlısı, Gazzâlî'nin de öğrenim gördüğü, İran'ın Horasan bölgesindeki Nîşâbur'da açıldı.[5] Özellikle Gazzâlî'nin hâmisi Nizâmülmülk'ün açtığı, kendi adıyla anılan medreseler bu sürece büyük katkı sağlamıştı.

İslâm'da bireyin ve toplumun din ve dünya hayatı için temel rehber Kur'ân-ı Kerîm'dir. Hadisler, daha genel bir ifadeyle sünnet de, Resûl-i Ekrem'in Kur'an'ı nasıl anladığını ve uyguladığını gösteren vazgeçilemez bir kaynaktır. Fakat hicrî I. yüzyıl ortalarından itibaren itikadî ve amelî konularda ihtilâflar da ortaya çıkmaya başladı ve bu ihtilaflar, sonraları akaid konularında **kelâm** ilminin, amelî konularda **fıkıh** ilminin doğmasını sağladı. Akaid ve fıkıh konularındaki görüş ayrılıklarında safların netleşmesiyle **mezhepler** teşekkül etti. Ayrıca iktidar ihtirasının ve dünyaperestliğin yaygınlaştığını düşünen ve bundan huzursuzluk duyanların başlattığı **zühd** hareketi zamanla **tasavvuf** adıyla gelişip kurumlaştı. Nihayet fetihlerin oluşturduğu yeni kültürel ortamda "dışarıdan gelen ilimler" (ulûm-i dahîle) ve fikirlerin katkısıyla sonraları İslâm felsefesi adı verilen yeni bir entelektüel alan doğdu. Gazzâlî'yi yetiştiren kültürel ve ilmî ortamı anlamak için bu ilimlere biraz daha yakından bakmak yararlı olacaktır.

A) Kelâm

İslâm'ın ilk zamanlarında ilâhî sıfatlar, kader ve kaza gibi önemli itikadi meseleler etrafında tartışmalar yapıldı. Bazı âlimleri **kader** kavramına, insan irade özgürlüğünü tanıyan, dolayısıyla kötülüklerin hem işlenmesini hem sorumluluğunu insana yükleyen bir anlam verdiler. Bu çizginin devamı olan **Mu'tezile** âlimleri *Allah'ın adaletine ve insanın özgürlüğüne* vurgu yaptılar. Buna karşılık hadisçi ekole mensup âlimler kesimi (**ehl-i hadîs**) ilâhî iradenin mutlaklığını ve kuşatıcılığını öne çıkaran, dolayısıyla **cebir** (insanın eylemlerinde zorunluluk altında bulunduğu) sonucuna kadar götürülebilen bir çizgi geliştirdiler. Zamanla Mu'tezile'ye karşı mücadele verirken hadislerin otoritesini tavizsiz kabul edenler **Selefiyye**; hem nasları hem de farklı derecelerde aklî yöntemleri kullananlar **Ehl-i Sünnet** adıyla anıldı. Bu son kesim, IV./X. yüzyıldan itibaren öncülerinin isimlerine nispetle **Eş'ariyye** ve **Mâtürîdiyye** diye iki büyük kol halinde gelişti.

Selefiyye'nin sonraki temsilcileri Gazzâlî'ye zaman zaman ağır eleştiriler yöneltmişlerse de kendisi Eş'ariyye'ye mensup olan Gazzâlî, başta Selefiyye'nin öncüsü sayılan Ahmed b. Hanbel olmak üzere, Selef âlimlerini her zaman

hürmetle anar. Bununla birlikte Selefiyye'nin bazı görüşlerine ve bilhassa Kur'an ve hadisleri anlamada aşırı lafızcı olmalarına önemli eleştiriler yöneltmiştir. Onun asıl büyüklüğü ise Ehl-i Sünnet çizgisine hem koruyucu hem de geliştirici katkılar sağlamış olmasıdır. Nitekim Gazzâlî, bilhassa bozuk fikirleriyle sünnî İslâm'ın altını oyduklarını düşündüğü, Şîa'nın aşırı bir kolu olan **Bâtıniyye**'yi ve "**felasife**"yi eleştiri maksadıyla yazdığı eserleriyle, anılan akımlara karşı verilen ilmî mücadelenin sembol ismi olmuştur.

Nasların yani âyet ve hadislerin gerçek anlamlarının ancak Allah ile ilişki kurma yeteneği taşıyan **mâsum** (günah işlemekten korunmuş) **imamlar** tarafından bilinebileceğini savunan **Bâtınî** zümreler, hilâfet konusunda Hz. Ali ve soyuna haksızlık yapıldığı gerekçesiyle başından itibaren siyasi muhalefet olarak varlıklarını korumuşlardır. Bu zümreler de "Ali taraftarı" anlamında Şîa adı verilen bir başka mezhebi oluşturdular. Bunların bünyesinden zamanla çok sayıda grup türedi. Bunlar arasında bulunan Bâtınî-İsmâilîlerin gerek itikadi ve siyasi iddiaları gerekse terör ve şiddete kadar varan faaliyetleri Gazzâlî'nin döneminde sünnî düşünce ve idare için büyük tehlike oluşturmuş; dönemin Abbasi yönetiminden gelen istekleri de dikkate alan Gazzâlî Şiî-Bâtınî ideolojisini çürütmeyi amaçlayan önemli ve etkili eserler kaleme almıştır.

B) Fıkıh

İlâhî vahyin ve nebevî Sünnetin inançla ilgili talimleri zamanla **akaid**, **usûlü'd-dîn** ve nihayet **kelâm** adıyla müesseseleşti. İbadetler, bunların âdâp ve erkânı gibi amelî konularla adalet ve hakkaniyete dayanan bir hukuk ve sosyal ilişkiler düzeninin kurulması için gerekli olan esaslarla ilgili bilgiler de **fıkıh** adını aldı.

Hz. Peygamber'in sahâbîleri, onun irtihalinden sonra siyasi alanla ilgili bazı sorunlar yaşasalar da fıkhın konularından "ibadât" ve "muâmelât"ta (hukukî, idarî, malî vb. alanlarda) karşılaştıkları problemlere Kur'an ve Sünnet'in ruhuna uygun çözümler ürettiler; bu süreçte duruma göre "serbest içtihat" yöntemini de rahatlıkla kullandılar.

Fetihlerin bir sonucu olarak daha Sahâbe Dönemi'nden itibaren, İslâm'ın doğuş merkezi olan Hicaz'dakinden farklı kültürlere ve geleneklere sahip olan topluluklar İslâm ümmetine ve coğrafyasına katılmaya başladılar. Bunun sonucu olarak hicrî I. yüzyılın sonlarına doğru, fıkhı ilgilendiren konularda da yeni meseleler ve bunların çözümüne dair farklı görüşler ortaya çıktı. "**Ehl-i hadis**", "**Ehl-i eser**" ve "**Hicâziyyûn**" (Hicaz ekolü) diye anılan âlimler kesimi, sorunların çözümünde "Peygamber ve Sahâbe sünneti" denilen ilk uygulamalara ilişkin bilgileri kullandılar. Hicaz kültürüne uzak muhitleri temsil eden âlimler ise nasları (Kur'an ve hadisleri) anlama ve hakkında nas bulamadıkları problemlere çözüm getirme noktasında kendi görüş (re'y) ve içtihatlarına dayanma ihtiyacını duydular; bu sebeple de "**ehl-i re'y**" olarak isimlendirildiler.

Bu devirde geniş bir ilmî ve fikrî hürriyet ortamı vardı. Bu sayede bilhassa İslâm'ın ilk üç asrında çok değerli ve zengin bir fıkıh mirası üretildi. Ancak sonraki zamanlarda ilmî ve fikrî bağımsızlığın ve **içtihat** ruhunun giderek dinamizmini kaybettiği ve bir **taklit** anlayışının yayılmaya başladığı görülür. Bu olumsuz gelişmenin zamanla ortaya çıkardığı ilmî ve ahlâkî sıkıntıları en canlı

bir şekilde tasvir ve tenkit edenlerin başında Gazzâlî gelir.

C) Tasavvuf ve Ahlâk

İslâm toplumunda Asr-ı Saadet'ten sonra iktidar ve mezhep mücadelelerinin çıkması, eski derin dindarlığın ve yüksek ahlâkın yerini dünya ikbali ve ihtiraslarının aldığı yönündeki şikâyetler, bilhassa dünya hevesleri yerine ahiret endişeleriyle dolu ruhlarda giderek artan bir hoşnutsuzluk uyandırdı. Gazzâlî'nin bu dönemdeki yozlaşmaya verdiği örneklerden biri, "**fıkıh**, **ilim**, **tevhid**, **tezkîr** ve **hikmet**" kavramlarının uğradığı anlam sapmalarıdır. Gazzâlî, bu kavramlara önceleri Müslüman'ın ruhundaki yüksek dindarlık, derin dinî bilgi ve iman, ahiret kaygısı ve ahlâkî sorumluluk gibi anlamlar yüklenirken sonraları nasıl şekilciliğe kaydırılıp içlerinin boşaltıldığını anlatmaktadır.[6] Sonuç olarak, temelde Kur'an ve Sünnet'e dayanan, bununla birlikte yeni fikirlerden de katkılar alan bu hareket, sonradan **tasavvuf** adını aldı.[7]

D) Felsefe

Gazzâlî'nin en çok ilgilendiği alanlardan olan felsefe İslâm kültürüne "dışarıdan gelme bilgiler" (ulûm-i dahîle) arasında yer alır. Daha Emevîler Dönemi'nin ortalarında tıp, astronomi, kimya gibi alanlarda çeviriler yapılmaya başlanmıştı. Abbasîler Dönemi'nde ise çeviri çalışmaları giderek mantığı, tabiat bilimlerini ve felsefenin en soyut konularını kapsayacak şekilde 250 yıl boyunca devam ettirildi. Halife Me'mûn, 830 yılında kurulan **Beytülhikme**'de geniş ve yetkin bir kadro oluşturarak çeviri faaliyetleriyle ilmî ve felsefî araştırmalara kurumsal bir yapı kazandırdı. Zamanla derin bir düşünce alanı halini alacak olan yeni bir felsefî çığır oluşmaya başladı. Bu süreçte değişik felsefî anlayış ve akımlar ortaya çıktı. Daha sonra bunlar, sistemli bir şekilde yine ilk defa Gazzâlî tarafından tek tek tanıtılıp eleştirildi.

Mâlik, *el-Muvatta'*, "Kader", 3.

Bilhassa İslâm dünyasında son asırlarda Vahhâbîlik ve Yeni Selefîlik gibi isimler altında gelişen fanatik görüşlü, radikal tavırlı, şiddet yanlısı dinî-siyasi hareketler ve terör oluşumlarıyla Haricîler arasında çok yakın bir dinî yorum, inanç, düşünce ve eylem benzerlikleri görülmektedir.

Sübkî, *Tabakât*, IV, 107.

Bu konuda geniş bilgi için bk. Hodgson, *İslâm'ın Serüveni*, I, 25-32; İlhan Kutluer, "İslâm" (Düşünce, İlim ve Sanat), *DİA*, XXIII, 22.

Nebi Bozkurt, "Medrese", *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XXVIII, 324; Watt, *Müslüman Aydın*, s. 30.

İhyâ, I, 31-38.

Tasavvufun doğuşunun sebepleri hakkında bilgi için bk. İbn Haldûn, *Mukaddime*, s.467; Massignon, *Essai sur les origies du lexique téchnique et de la mystique musulmane*, s. 104; Watt, *Müslüman Aydın*, s.119-120.



I-HAYATI

Gazzâlî, eski İslâm âlim ve düşünürlerinden hayatı en iyi bilinenler arasında yer alır. Bunun başlıca sebeplerinden biri, hayatının sonlarına doğru kaleme aldığı *el-Munkızu mine'd-dalâl* başlıklı eserinde kendi ilmî ve fikrî serüvenini yazmış olmasıdır. Daha önemli bir sebep ise İslâm kültür ve medeniyeti içinde en büyük âlimlerden biri, hatta birincisi olarak görüldüğü için[8] erken dönemlerden itibaren yazılan bütün *Tarih* ve *Tabakât* kitaplarında hayatı, eserleri ve düşünceleri hakkında geniş bilgiler bulunmasıdır.

1. Adı, Doğumu, Ailesi ve İlk Öğrenimi

Bu büyük âlim ve düşünürümüzün tam adı Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed'dir. Genellikle **Hüccetülislâm** (İslâm'ın delili) lakabı, **Ebû Hâmid** (Hâmid'in babası) künyesi, Gazzâlî veya Gazâlî nisbesiyle anılır. **Zeynüddin** (dinin zineti), **Müfti'l-ümme** (ümmetin müftüsü) gibi onun büyüklüğüne ve İslâm ümmeti içindeki saygınlığına işaret eden başka unvanlarla da anılır.[9]

Gazzâlî, İslâm tarihinin en büyük âlim, hukukçu ve siyaset bilimcilerinden İmam Ebü'l-Hasan el-Mâverdî'nin vefat tarihi olan 450 (1058) yılında, Selçuklu yönetiminin kurulmasından üç yıl sonra dünyaya geldi. Doğduğu yer, İran'ın Horasan bölgesinde, bugünkü Meşhed'in yaklaşık 25 km kuzeybatısında harabeleri bulunan **Tûs** şehriydi. Tûs, yetiştirdiği âlimler ve devlet adamlarıyla tanınır.[10] Doğduğu şehre nispetle Tûsî diye de anılmakla birlikte onun adını bile unutturacak derecede meşhur olan nisbesi **Gazzâlî** veya **Gazâlî**'dir. Bunlardan ilki babasının mesleğine (gazzâl: yün eğirici, iplikçi) nispetle, ikincisi doğduğu köye nispetle kullanılan nisbelerdir.[11]

Gazzâlî'nin, Fars asıllı olduğu sanılan ailesi hakkında çok az bilgi bulunmaktadır. Sonraları özellikle sûfî kimliğiyle büyük ün kazanacak olan **Ahmed el-Gazzâlî** adlı kendinden küçük bir erkek kardeşi, birkaç da kızkardeşi vardı. Yoksul ama dindar bir kişi olan babası Muhammed, oğulları Muhammed ve Ahmed'i dilediği gibi okutmaya ömrünün yetmeyeceğini anlayınca bir sûfî dostundan onların eğitimiyle ilgilenmesini rica etti. Çocuklarının eğitimine harcanması için de az miktarda para bıraktı. Gazzâlî ve kardeşini himayesine alan zat, bu para bitince kendilerine yatılı bir medreseye girmelerini tavsiye etti.

2. İleri Düzeyde Öğrenimi, İlmî ve Fikrî Gelişimi

Muhammed el-Gazzâlî, ileri düzeydeki öğrenime, 465'te (1073) Ahmed b. Muhammed er-Râzkânî (Râzekânî) adlı âlimden fıkıh dersleri alarak Tûs'ta başladı. Daha sonra Cürcan'a giderek burada İsmâilî denilen bir zatın öğrencisi oldu. Bu arada, Es'ad el-Meyhenî adlı bir dostunun kendisinden naklen anlattığına göre Gazzâlî'nin başından ilginç bir olay geçer: Beş yıl süren Cürcan'daki öğreniminden sonra bir kafile içinde memleketi Tûs'a dönerken soyguncular tarafından yolları kesilir ve her şeyleri alınır. Genç Gazzâlî, eşkıya başından hiç olmazsa ders notlarının (ta'lîka) geri verilmesini ister. Adam Gazzâlî'ye notlarını verir; bu arada bilgileri iyice öğrenip hafızasına yerleştirmek yerine kâğıtlarda bırakmasından dolayı onunla alay eder. Bu eleştiriyi Allah'ın bir ikazı sayan Gazzâlî üç yıl içinde notların tamamını ezberlediğini belirtir.[12]

Bazı Gazzâlî uzmanları, bu dönemde Tûs ve Cürcan'da özellikle fıkıh ve hadis alanlarındaki eğitim düzeyinin hayli yüksek olabileceğini, Gazzâlî'nin de her iki şehirdeki öğrenimi sırasında daha ziyade bu alanlara yöneldiğini belirtirler.[13] Gazzâlî, ilmî imkânlar yanında muhtemelen bu dönemde Vezir Nizamülmülk'ün sağladığı burs imkânından da yararlanmak düşüncesiyle 473'te (1080) Tûslu bir grup gençle birlikte Nîşâbur'a giderek buradaki Nizamiye Medresesine girdi ve böylece dönemin en tanınmış kelâm âlimi olan **İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî**'nin öğrencisi olma fırsatını elde etti.

Kaynakların ittifakla belirttiğine göre, olağanüstü bir zekâ ve hafızaya sahip olan Gazzâlî, Nîşâbur'a gitmeden önce geçirdiği en az on iki yıllık öğrenimi süresince, ileride uzmanlaşacağı ilmî ve fikrî alanlar için sağlam bir bilgi temeli oluşturmuştur. Taceddin İbnü's-Sübkî, Gazzâlî'nin Nîşâbur'a gittikten sonra gayet sıkı geçen bir öğrenim süresince Şâfiî fıkhı, hukuk ekolleri arasındaki tartışma teknikleri (hilaf), cedel, akaidle fıkhın kaynakları ve mantık alanlarında parlak bir âlim olarak yetiştiğini; ayrıca "hikmet ve felsefe" okuduğunu, bütün bu disiplinlerde sağlam bir formasyon kazandığını ifade eder.[14] Anlatıldığına göre hocası Cüveynî, bu seçkin öğrencisini "Gazzâlî, derin bir denizdir." diyerek takdir etmişti.[15] Cüveynî, Gazzâlî'nin bu sırada yazdığı *el-Menhûl* adlı fıkıh kitabını inceledikten sonra eseri çok beğendiğini, "Beni sağ iken mezara gömdün; ölümümü bekleyemez miydin!" şeklindeki sözleriyle dile getirmiştir.[16] Çağdaşı Abdülgâfir el-Fârisî adlı âlim de Gazzâlî'yi, "İslâm'ın ve Müslümanların hücceti, din önderlerinin imamı; konuşma ve ifade kabiliyeti, mantık, zekâ ve karakter itibariyle benzeri görülmemiş bir kişi" diye niteler.[17]

3. Tasavvufa İlgisi

Gazzâlî, tasavvufa eğilimli sünnî bir çevrede doğup büyümüştür. Onun tasavvufa yakınlık duymasında bu ortamın etkili olduğu düşünülebilir. Nîşâbur'daki öğrenimi sırasında, ünlü mutasavvıf Abdülkerim el-Kuşeyrî'nin öğrencilerinden olup Tûs ve Nîşâbur sûfîlerinin meşhurlarından biri haline gelen Ebû Ali el-Fârmedî'den öğrenim gördüğü bilinmektedir.[18]

Hocası Cüveynî 478 (1085) yılında vefat edince Gazzâlî, Nizâmülmülk'ün karargâhına gitti ve bu tercih, onun hayatında dönüm noktası oldu. Daha yirmi

sekiz yaşında bulunmasına rağmen Nizâmülmülk tarafından saygıyla karşılanması[19] onun Gazzâlî'yi yakından takip ettiğini göstermektedir. Anlaşıldığı kadarıyla Nizâmülmülk, hem mensubu bulunduğu Şâfiî mezhebini güçlendirme hem de Sünnî yönetime karşı başkaldıran Bâtınıyye hareketinin Şîa'daki "imamın masumiyeti" inancı etrafında geliştirdiği iddialarını ve siyasi söylemlerini çürütme hususunda genç Gazzâlî'yi uygun bir aday olarak görmüştü. Gerçekten Gazzâlî, Nizâmiye'deki ilim ve fikir ortamdında elde ettiği birikim sayesinde "Hem Horasan'ın imamı hem de Irak'ın imamı olmuştu."[20]

4. İlk Müderrislik, İlmî Araştırma ve Telif Dönemi

484'te (1091) Vezir Nizâmülmülk tarafından Bağdat Nizâmiye Medresesi müderrisliğine tayin edilen Gazzâlî, buradaki çalışmaları sırasında Abbasi Halifesi Muktedî-Biemrillâh'in de ilgi ve desteğine mazhar oldu.[21] Gazzâlî burada hocalığı yanında felsefeye ve Bâtinîliğe dair önemli incelemeler yapıyordu. Nizâmiye'deki dört yıl süren müderrislik dönemi, kaynaklarda aynı zamanda kitap telifi bakımından da hayatının en verimli devresi olarak gösterilir.[22] Şüphesiz bundan önce Nizâmülmülk'ün karargâhında geçirdiği altı yıl içinde de telif çalışmaları yapmış olmalıdır. Nitekim Nizâmiye Medresesi hocalığından ayrıldığı sırada o güne kadar en az yirmi beş eseri daha tamamlamış bulunuyordu. Bunlar arasında *el-Basît*, *el-Vasît*, *el-Vecîz*, *el-Müntehal fî 'ilmi'l-cedel*, *Me'âhizü'l-hilâf*, *Şifâü'l-galîl* gibi fıkıh ve usûl-i fıkıh kitapları; *Makâsıdü'l-felâsife*, *Tehâfütü'l-felâsife*, *Mi'yâru'l-'ilm*, *Mihakkü'n-nazar* gibi felsefe ve mantık kitapları; *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, *el-Müstazhirî* (*Fezâihu'l-Bâtıniyye*), *Mîzânü'l-'amel* gibi Bâtınîlik, kelâm ve ahlâka dair eserler de vardı.[23]

Gazzâlî, *el-Munkız*'daki açıklamalarına göre Nizâmiye Medresesinde bir yandan 300'e yakın öğrenciye ders veriyor ve eser yazımı faaliyetlerini sürdürüyor; öte yandan da kelâm, felsefe, Bâtınîlik ve tasavvuf incelemeleri yapıyordu. Yaklaşık iki yıl süren felsefe incelemeleri sayesinde Fârâbî ve İbn Sînâ gibi filozofların temsil ettiği Meşşâî-İşrâkî felsefe ile Ebû Bekir er-Râzî, İhvân-ı Safâ gibi filozofların görüşlerini kavrama imkânını elde etti. Ayrıca bir yıl süreyle de felsefe hakkında edindiği bilgileri gözden geçirdi. Ardından Şiî-Bâtınîlerin iddialarını incelemeye koyuldu.[24]

Gazzâlî *el-Munkız*'da, geniş çaplı inceleme ve araştırmasının son halkası olarak tasavvufu zikreder. Burada bahsettiği tasavvuf alanındaki son çalışması öncekilerden çok farklı olup hakikati arama kararının bir gereği olarak ilmî ve tenkitçi düzeyde yürütülen fikrî bir çalışmadır. Gazzâlî, muhtemelen daha önce Kuşeyrî'nin *er-Risâle*'sini okumuştu. Son tasavvuf çalışmasında aynı eseri yeniden inceledi. Ayrıca tasavvuf düşüncesinin ilk kaynaklarından el-Hâris b. Esed el-Muhâsibî'nin *er-Ri'âye li-hukûkıllâh*'ı ve diğer eserleriyle Ebû Tâlib el-Mekkî'nin önemli eseri *Kûtü'l-kulûb*'u, ayrıca Cüneyd-i Bağdâdî, Ebû Bekir eş-Şiblî, Bâyezîd-i Bistâmî gibi tasavvuf büyüklerinden intikal eden mirası da tetkik etti. Bu birikim sayesinde tasavvufun en derin noktalarına ulaşmanın nazarî öğrenimle değil **zevk** ve **hal** ile ve sıfatları değiştirmekle (öfke, şehvet gibi beşerî eğilimleri düzeltmekle) mümkün olacağı kanaatine ulaştı.[25]

5. Nizâmiye Medresesini ve Bağdat’ı Terk etmesi

Gazzâlî’nin kelâm, felsefe, Bâtınîlik ve tasavvuf hakkındaki son çalışmalarının kendisini ulaştırdığı sonuç, onun zihin ve ruh dünyasında bir bunalıma yol açtı. Bağdat Nizamiye Medresesinin bu büyük müderrisinin dışarıdan bakıldığında son derece başarılı ve mutlu görünen hayatı, gerçekte gün geçtikçe için için büyüyen şüphelerle, çeşitli dinî ve felsefî akımların ileri sürdüğü görüş ve inançlardan hangisinin hak, hangisinin bâtıl olduğu hususunda içine düştüğü fikrî bunalımlarla altüst oluyordu. Aslında *el-Munkız*’da belirttiğine göre[26] şüphecilik onun tabiatında vardı. Kendi ifadesine göre ahlâkî bakımdan da kendini sorguluyor ve dünya alâkalarına boğulduğunu, âhiret yolu için faydası bulunmayan ilimlere yönelmiş olduğunu düşünüyordu.[27]

Bütün bu sebeplerden dolayı defalarca Bağdat’tan ayrılmaya niyetlendiyse de ününü ve mevkiini terk etmeye razı olmayan nefsiyle altı ay mücadele etmek zorunda kaldı. 488 yılının Receb ayında (Temmuz 1095) başlayan bu şüphe krizi giderek psikolojik ve bedensel rahatsızlıklara yol açtı.[28] Nihayet medresedeki mevkiini kardeşi Ahmed el-Gazzâlî’ye bırakarak 488 yılının Zilkade ayında (Kasım 1095) Bağdat’tan ayrıldı. Irak’ın dışında yaşayan Müslümanlar bu olayın yönetimin bilgisi altında gerçekleştiğini tahmin ederken, yönetime yakın olanlar da “ehl-i İslâm’a ve âlimler zümresine nazar değmiş olabileceğini” düşünüyordu.[29]

Gazzâlî’nin Bağdat’ı terk etmesini kendisinin belirttiğinden başka sebeplere bağlayanlar varsa da[30] inziva döneminde telif edilmiş olan *İhyâu ‘ulûmi’d-dîn* üzerinde yapılacak dikkatli bir inceleme, onun Bağdat’ı terk etme kararının temelinde nasıl bir düşünce ve ruh halinin bulunduğunu gösterecektir. *İhyâ* bize, o dönemde İslâm insanının ve toplumunun içine düştüğü dinî ve ahlâkî yozlaşmadan, bunun bir sonucu olarak siyasî istikrarsızlık ve çalkantılardan duyulan huzursuzluk ve acıları fark ettirir. Eser, Gazzâlî’nin, bu olumsuz gelişmelerin arkasındaki psikolojik, sosyal vb. sebepleri tespit etme ve -kendisinin sıkça kullandığı tabirle- “tedavi yollarını gösterme” niyet ve çabasını yansıtır. Hatta -*İhyâu ‘ulûmi’d-dîn*’in ismini, üslûbunu ve muhtevasını bütünüyle dikkate aldığımızda- onun topyekün bir ıslaha gitmek gerektiği düşüncesinin adeta kendisini kuşattığı kanaatine varırız.

6. İnziva Dönemi ve Bu Dönemdeki Telifleri

el-Munkız’daki açıklamalarına göre Gazzâlî Bağdat’tan Şam’a gitti ve iki yıla yakın bir süre orada kaldı. Bu sırada Emeviyye Camii’ne kapanarak nefsini terbiye etmeye, ahlâkını güzelleştirmeye ve kalbini arındırmaya yoğunlaştı. Kudüs’e gitti ve bir süre de orada inziva hayatı yaşadı. İhyâu ‘ulûmi’d-dîn’in bir bölümünü oluşturan, *er-Risâletü’l-kudsiyye*’yi buranın insanları için yazdı.[31] Ardından hac farizasını yerine getirmek, Mekke ve Medine’nin bereketlerinden nasibini almak ve Resûlullah’ı ziyaret etmek düşüncesiyle Hicaz’a gitti. Daha sonra vatan hasreti ve çocuklarının daveti onu memleketine çekti. Bu arada bazı eski kaynaklarda şüpheli bir ifadeyle, onun büyük saygı duyduğu Mağrib Sultanı Yûsuf b. Tâşfîn’i ziyaret etmek üzere çıktığı bir yolculuğunun, İskenderiye’ye

vardığında (500/1106) sultanın ölüm haberini alması üzerine son bulduğu belirtilir. Gazzâlî, muhtemelen Kudüs'ün Haçlılar tarafından işgal edildiği tarih olan 492 yılının Şaban ayı sonlarından (Temmuz 1099) veya Antakya'nın işgal edildiği tarih olan 491 yılı Cemâziyelâhirinden (Mayıs 1098) önce Horasan'da bulundu ve bu yöredeki çeşitli şehirleri dolaştı.[32]

Bu dönemde ülkenin mâruz kaldığı iç ve dış tehditler, başta vezir Fahrülmülk'ün öldürülmesine kadar varan Bâtınî terörü olmak üzere ağır siyasî ve içtimaî meseleler, Selçuklu devlet adamları gibi Gazzâlî'yi de Horasan'dan uzaklarda cereyan eden Haçlı işgalleriyle ilgilenmekten alıkoyacak kadar meşgul etmiştir. *el-Munkız*'daki bir bölüm[33] Gazzâlî'nin bu dönemde daha ziyade Bâtınîlikle ilgilendiğini göstermektedir. Gazzâlî söz konusu cereyanı tenkit etmek için ilk olarak *el-Müstazhirî* adlı eserini, ardından sırasıyla *Hüccetü'l-hakk*, *Mufassılü'l-hilâf*, *ed-Dürc* ve *el-Kıstâsü'l-müstakîm*'i yazmıştır. Bu arada yine Hemedan'da Bâtınîler tarafından "dört mesele" hakkında sorulan sorulara cevap mahiyetinde yazılar yazdığı bildirilmektedir.[34] Bütün bunlar, Kudüs'ün işgali sırasında Gazzâlî'nin Horasan'ın çeşitli şehirlerinde bulunduğunu, birkaç yılını almış olması gereken bu eserlerle ülkenin ve toplumun meselelerini aşma çabalarına ilmî ve fikrî düzeyde katkılar sağladığını göstermesi bakımından önemlidir.

Gazzâlî, baş eseri olan *İhyâu 'ulûmi'd-dîn*'i de bu dönemde yazmıştır. Yukarıda anılan Bâtınîlikle ilgili eserler yanında *el-Maksadü'l-esnâ fî şerhi esmâ'illâhi'l-hüsnâ*, *Bidâyetü'l-hidâye*, *el-Vecîz*, *Cevâhirü'l-Kur'ân*, *el-Erba'în fî usûli'd-dîn*, *el-Madnûn bih 'alâ gayri ehlih*, *el-Madnûnü's-sağîr*, *Faysalü't-tefrika*, *el-Kânûnü'l-küllî fi't-te'vîl*, *Kimyâ-yı Sa'âdet*, *Eyyühe'l-veled* de bu dönemde kaleme aldığı eserlerdendir.

7. İkinci Müderrislik Dönemi ve Sonrası

Gazzâlî Zilkade 499'da (Temmuz 1106) Nîşâbur'a döndü ve Nizâmiye Medresesinde tekrar öğretim görevine başladı. Bu ikinci hocalık döneminde yazdığı anlaşılan *el-Munkız*'da,[35] İslâm ümmetinin manevî hastalıklara müptelâ olduğu bir dönemde uzlete devam etmesinin doğru olup olmadığı hususunda nefis muhasebesi yaptığını, nihayet sultanın (Selçuklu hükümdarı Sencer'in veziri ve Nizâmülmülk'ün oğlu Fahrülmülk'ün)[36] ısrarlı daveti üzerine yeniden ilim öğretmeye koyulduğunu belirtir.

Gazzâlî'nin ikinci öğretim döneminin birincisi kadar zevkli ve hareketli geçmediği anlaşılmaktadır. Nitekim yeni bir sükûnet hayatının özlemini duyarak muhtemelen sağlığının da hocalık faaliyetlerini zorlaştıracak ölçüde bozulmaya yüz tutması sebebiyle[37] resmî görevini bir defa daha bırakıp memleketi Tûs'a döndü (503/1109). Bu arada telif çalışmalarını da devam ettirmiş olup *Gâyetü'l-gavr*, *el-Müstasfâ min 'ilmi'l-usûl*, *el-İmlâ' 'alâ* işkâlâti'l-İhyâ, *ed-Dürretü'l-fâhire*, *İlcâmü'l-'avâm 'an 'ilmi'l-kelâm*, *Minhâcü'l-'âbidîn* gibi eserler bu yılların ürünüdür. Tûs'a döndükten sonra evinin yanına fukaha için bir medrese, sûfiyye için de bir dergâh yaptıran Gazzâlî, ömrünün son demlerini ders okutmak, gönül ehlinin sohbetlerine katılmak ve eser yazmakla geçirdi.[38] Nihayet 14 Cemâziyelâhir

505 (18 Aralık 1111) tarihinde burada vefat etti ve Tûs'ta ünlü şair Firdevsî'nin mezarının yakınına defnedildi.[39]

Watt, *Müslüman Aydın*, s. 11.

Bilgi için bk. el-A'sem, *el-Feylesûf el-Gazzâlî*, s. 29-30.

Bk. Rıza Kurtuluş, "Tûs", *DİA*, XLI, 431-432.

Bunlardan hangisinin doğru olduğu hususundaki tartışmalar için bk. Mustafa Çağrıcı, "Gazzâlî, *TDV İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XIII, 489.

Sübkî, *Tabakatu'ş-Şâfi'iyye*, IV, 103.

Mesela bk. Montgomery Watt, *Müslüman Aydın*, s. 29-30.

Sübkî, *Tabakât*, IV, 103.

Sübkî, *a.g.e.*, IV, 103, 106.

İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, IX, 168-169.

Sübkî, *a.g.e.*, IV, 107.

Sübkî, a.g.e., IV, 109; ayrıca kendi ifadesi için bk. *el-Maksadü'l-esnâ*, s. 162.

Sübkî, Tabakât, IV, 107; Watt, *Müslüman Aydın*, s. 31.

Sübkî, *a.g.e.*, IV, 107.

Abdülemîr el-A'sem, *el-Feylesûf el-Gazzâlî*, s. 36, 37-38.

Sübkî, *a.g.e.*, IV, 107.

Maurice Bouyges, *Essai de chronologie des oeuvres de Al-Ghazali*, s. 10-40.

el-*Munkız*, s. 15-17.

el-Munkız, s. 43-45.

el-Munkız, s. 5-7.

a.g.e., s. 45-47.

a.g.e., s. 47-48.

a.g.e., s. 48.

Fazla bilgi için bk. Mustafa Çağrıcı, “Gazzâlî”, *DİA*, XIII, 492.

İhyâ,1, 104.

Farid Jabre, “La bibliographie et l’oeure de Ghazali…”, *M1DEO*, I (1954), 92, 94-97.

s. 41-42.

Bouyges, *Essai*, s. 45-46.

s. 62-63.

Sübkî, *Tabakât*, IV, 107; Watt, *Müslüman Aydın*, s. 136.

Watt, *Müslüman Aydın*, s. 136.

Sübkî, *Tabakât*, IV, 105, 109.

Günümüzde burada bulunan yapı halk arasında Hârûniyye adıyla anılmakta ve bunun bahçesinde yer alan bir kabir Gazzâlî’nin mezarı olarak gösterilmektedir. Bütün çini ve alçı tezyinatı harap olmakla birlikte tuğladan âbidevî bir eser halinde ayakta duran yapının Yâkût el-Hamevî ve İbn Battûta gibi müelliflerce ziyaret edilen Gazzâlî’nin türbesi olması kuvvetle muhtemeldir. Yapının Sultan Sencer’in Merv’deki türbesiyle aynı planda olması ve Selçuklu mimari özelliklerini taşıması da bunu desteklemektedir. *Yedikıta* adlı internet dergisinin Mart 2015 sayısında (s. 38) yer alan bir gezi notunda, “Yol kenarında, üstü çinkolarla kapatılmış, çevresi tellerle çevrilen İmam Gazali hazretlerinin mezarı tıpkı bulunduğu günkü gibi. Mezarla ilgili hiçbir şey yapılmış değil. Daire vaziyetinde, Horasan harcıyla çevrili mekânda toprak sanduka şeklinde üç mezar bulunuyor. Ortadaki mezar, Huccetü’l-İslam İmam Gazali (1058-1111) hazretlerine ait” denilmektedir.



II-ESERLERİ

Gazzâlî'nin en çok eser veren Müslüman ilim ve fikir adamlarından olduğu bilinmektedir. M. Murtaza ez-Zebîdî'nin İhyâu 'ulûmi'd-dîn'e yazdığı *İthâfü's-sâde* adlı şerhte (I, 27) kaydettiği bir bilgiye göre Gazzâlî'nin yazdığı eserler bütün ömrüne bölününce her gününe dört cüz (yaklaşık kırk sayfa) düştüğü tespit edilmiştir." Öte yandan, bilhassa modern dönemlerde yapılan çalışmalarda Gazzâlî'ye nispet edilen bazı eserlerin ona aidiyetinin şüpheli, bazılarının da uydurma olduğu tespit edilmiştir. Maurice Bouyges'un yazdığı *Essai de chronologie des euvres de al-Ghazali*, Abdurrahman Bedevi'nin telifi olan *Müellefâtü'l-Gazzâlî* adlı eserlerle W. Montgomery Watt'ın "The Autheticity of the Works Attributed to al-Ghazâlî" başlıklı makalesi gibi titiz çalışmalar sayesinde ona nispet edilen eserlerin kesinlik derecesini öğrenmek önemli ölçüde mümkün olmaktadır. Maurice Bouyges'un anılan eserinde 404, Bedevî'nin eserinde 457 kitap ismi bulunmaktadır. Aşağıda bu çalışmalardan da yararlanılarak Gazzâlî'ye aidiyeti kesin olan eserlerin en önemlileri, konularına ve yaklaşık yazım sırasına göre kısa kısa tanıtılacaktır.[40]

A) Fıkıh

Gazzâlî'nin ileri düzeyde öğrenim görmeye başladığı ilk alan fıkıh olup ilk kalem ürünlerinin de bu alanda olduğu bilinmektedir.

1. ***el-Menhûl fi'l-usûl*.** Eserin sonundaki bir ifade onun, hocası İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî'nin vefatına (ö. 478/1085) yakın bir zamanda veya vefatından kısa bir süre sonra yazıldığını göstermektedir. Eserde usûl-i fıkıh konularının yanında kelâm ve felsefe meseleleri de ele alınmıştır.

2. ***el-Basît fi'l-fürû'*.** Şafiî fıkhıyla ilgili olan eser Zebîdî'nin tespitine göre Cüveynî'nin *Nihâyetü'l-matlab* adlı kitabının özeti mahiyetindedir.[41]

3. ***el-Vasît*.** Gazzâli'nin Şafiî fıkhıyla ilgili ikinci eseridir. Gazzâlî ön sözünde eserin *el-Basît*'in özeti olduğunu belirtir.

4. ***el-Vecîz*.** *el-Vasît* ile birlikte Şâfiî mezhebinin beş temel eseri arasında sayılır.[42] el-*Vecîz* sonraki âlimler arasında büyük ilgi görmüş; şerh, haşiye ve telhisleri yazılmıştır.

5. ***el-Fetâvâ*.** Gazzâlî'nin yüz doksan mesele hakkındaki fetvalarını içerir.[43]

6. ***el-Müstasfâ fî 'İlmi'l-usûl*.** Gerek muhtevası gerekse etkileri bakımından Gazzâlî'nin en önemli eserlerindendir. Hayatının sonlarına doğru kaleme almıştır.

Eser, mantık yöntemlerinin fıkıh usulünde kullanılmasının meşruiyet kazanmasına öncülük etmesi bakımından özel bir öneme sahiptir.[44]

7. ***Hulâsatü'l-Muhtasar ve nikâvetü'l-mu'tasar*****.** İmam Şafiî'nin *el-Ümm* adlı kitabı üzerine Şâfiî fıkhının önde gelen âlimlerinden Müzenî'nin yazdığı *Muhtasar*'ın özetidir.

8. ***Gâyetü'l-gavr fî dirâyeti'd-devr*****.** Şâfiî fakihi Kâdî İbn Süreyc'in boşama konusundaki görüşüne karşı telif edilmiştir.[45]

9. ***Me'âhizü'l-hilâf*****.** Günümüze ulaşmamış bulunan eserin Şâfiîlerle Hanefîler arasındaki ihtilâfları konu edindiği bildirilir.

10. ***Tehzîbü'l-usûl*****.** Günümüze ulaşmayan eser, fıkıh usulüne dair olup *el-Müstasfâ*'dan önce kaleme alınmıştır.

B) Mantık ve Usûl İlmi

11. ***Mi'yâru'l-'ilm*****.** Gazzâlî'nin mantığa dair ilk müstakil eseri olup esas kaynağı İbn Sînâ mantığıdır. Müellif, tasavvuf ve ahlâk konularını işlediği *Mîzânü'l-'amel*'in girişinde *Mi'yâru'l-'ilm*'i doğru bilginin; *Mîzânü'l-'amel*'i de doğru yaşayışın ölçütünü ortaya koymak üzere yazdığını, böylece bu iki eserin bir projenin iki parçası olduğunu belirtmektedir.

12. ***Mihakkü'n-nazar fî 'ilmi'l-mantık*****.** İki bölümden oluşan eserin birinci bölümünde kıyas teorisi, ikinci bölümünde tanımlar işlenmektedir.

13. *Şifâü'l-galîl. el-Müstasfâ*'dan önce yazılmış olan eserin, illet nazariyesini müstakil şekilde işlemesi yönüyle fıkıh usulü tarihinde benzersiz bir yere sahip olduğu belirtilir.[46]

14. *el-Kıstâsü'l-müstakîm*. Gazzâlî'nin Bâtınîliğin dinî ve siyasi iddialarını çürütmek üzere yazdığı eserlerin sonuncusudur.

C) Kelâm

15. *Fedâ'ihu'l-Bâtıniyye.* Gazzâlî'nin Bâtınîlerin görüşlerini eleştirmek maksadıyla yazdığı eserlerin en önemlisidir. Dönemin Abbâsî halifesi Müstazhir-Billâh'a ithaf edildiği için *el-Müstazhirî* adıyla da bilinir.

16. *el-İktisâd fi'l-i'tikâd.* Gazzâlî'nin "bid'atçıyla tartışmak ve onun bid'atına karşı koymak için ihtiyaç duyulan bir kitap" olarak nitelediği[47] *el-İktisâd*, mantık kurallarının özellikle isbât-ı vâcib (Allah'ın varlığını kanıtlama) alanında uygulandığı ilk Sünnî eserlerinden biri olarak bilinir.

17. *Faysalü't-tefrika beyne'l-İslâm ve'z-zendaka*. Eserde hangi inanç, söz ve hareketin kişiyi Müslüman olmaktan çıkarabileceğine ilişkin sorulara cevap verilmekte, gayb ve melekût âlemine dair nasları anlama yöntemi ortaya konmaktadır.

18. *ed-Dürretü'l-fâhire fî keşfi 'ulûmi'l-âhire*. Eserde ölüm, kabir hayatı ve âhiretle ilgili konular üzerinde durulmuştur.

19. *İlcâmü'l-'avâm 'an 'ilmi'l-kelâm*. Muhtemelen Gazzâlî'nin son telifi olan eser, sıradan insanların (avâm) çetrefilli itikad konularına dalmalarını önlemek maksadıyla yazılmıştır. Eserde nasların zahirine bağlı kalarak Allah hakkında insan biçimci bir anlayışa sahip olan Selefîlerin görüşleri eleştirilmekte,

müteşâbih (açık anlamlı olmayan) hadisleri nasıl anlamak gerektiğine ilişkin bir yöntem belirlenmektedir.

20. *Kavâ'idü'l-'akâid*. Gazzâlî, sonradan *İhyâ'ü 'ulûmi'd-dîn*'e (I, 89-125) ilave ettiği eseri itikadi, konularda Ehl-i Sünnet görüşünü derli toplu bir şekilde ortaya koymak maksadıyla yazmıştır.

21. *Hüccetü'l-hak*. Düşünürün Bâtınîliğe karşı yazdığı ikinci eserdir.

22. *Mufassılü'l-hilâf*. Bâtınîlere karşı yazdığı üçüncü eserdir.

23. *ed-Dercü'l-merkûm bi'l-cedâvil*. Bâtınîler tarafından kendisine yöneltilen sorulara cevap olarak yazdığı eser, zamanımıza ulaşmamıştır.

24. *el-Kânûnü'l-küllî fi't-te'vîl*. Küçük bir risâle olan eserde Gazzâlî âyet ve hadislerin tevili hususunda görüşlerini ortaya koymaktadır.

25. *er-Reddü'l-cemîl 'alâ sarîhi'l-İncîl*. İncil metnine dayanarak Hz. Îsâ'nın ilâhlığına dair Hristiyanlık inancını reddeden bir eserdir.

D) Felsefe

26. *Makâsıdü'l-felâsife*. Gazzâlî'nin felsefeye dair ilk eseridir. Müellif bu eseri, filozofların görüşlerini eleştirmek üzere yazmayı planladığı *Tehâfütü'l-felâsife*'ye hazırlık maksadıyla 487 (1094) yılında kaleme almıştır. Gazzâlî'nin Batı'da tanınan ilk eseri olan *Makasıd*'ın XII. yüzyılda gerçekleştirilen Latince çevirisi 1506'da Venedik'te basılmıştır.[48]

27. *Tehâfütü'l-felâsife*. Gazzâlî, filozofların ilâhiyat ve metafizik alanına giren konulara dair görüşlerindeki tutarsızlıkları ortaya koymak maksadıyla 488 (1095) yılında kaleme aldığı eserde özellikle Fârâbî ve İbn Sînâ gibi İslâm filozoflarının yirmi meseledeki fikirlerini eleştirmiştir. İbn Rüşd, bu esere *Tehâfütü't-Tehâfüt* adıyla bir reddiye yazmış, sonraki dönemlerde kaleme alınan başka eserlerle bu tartışma devam etmiştir.[49]

28. *el-Madnûn bih 'alâ gayri ehlih*. *el-Madnûnü'l-kebîr* adıyla da bilinir. Hacmi küçük olmakla birlikte felsefî ve tasavvufî derinliği yüksek olan eserde Allah'ın zatı, sıfatları ve fiilleriyle melekler, peygamberler, mûcize ve ölümden sonraki hayata dair görüşler yer alır. Eserin mevsuk olmadığı ileri sürülmüştür.[50]

29. *el-Madnûn bih 'alâ ehlih*. *el-Madnûnü'l-kebîr*'de müellif bu ismi taşıyan bir eser yazacağını bildirmekle birlikte (s. 45), ruh ve sudûr konularında Gazzâlî'nin bilinen fikirlerine uymayan görüşler içermesi sebebiyle bu eserin Gazzâlî'ye ait olamayacağını savunanlar vardır.

30. *er-Risâletü'l-ledünniyye*. Ruh, nefs, bilgi yolları ve çeşitleri, vahiy ve ilham gibi konuları içeren bu eserin de Gazzâlî'ye aidiyeti şüphelidir.

31. *Mişkâtü'l-envâr*. Gazzâlî'nin son dönem eserlerindendir. Muhtevasındaki sudûr teorisini andıran bazı felsefî görüşler nedeniyle Gazzâlî'ye nispeti tartışılmışsa da düşünüre dair klasik kaynaklarda bu esere yer verilmesi, keza İbn Rüşd'ün *el-Keşf 'an menâhici'l-edille*'si (s. 183) ve İbn Tufeyl'in Hay b. Yakzân'ı (s. 64) gibi klasik eserlerde *Mişkâtü'l-envâr*'a atıflar yapılması eserin Gazzâlî tarafından yazıldığını göstermektedir.

32. *el-Munkız mine'd-dalâl*. Müellifin kendi düşünce hayatının seyrini özetlediği bu otobiyografisi geçmişten günümüze kadar her dönemde büyük ilgi görmüş,

İslâmî mirasın en özgün örneklerinden biri olarak görülmüştür.[51]

E) Tasavvuf ve Ahlâk

33. *Mîzânü'l-'amel*. Eserde âhiret saadetinin mahiyeti ve ona ulaşmanın şartları, ahâkî ve mânevi arınma, eğitim ve öğretim konuları, üzüntü ve ölüm korkusundan kurtulmanın yolları üzerinde durulur. Son bölümünde mezhep taassubuna yöneltilen eleştirilerle şüpheciliği ve düşünce bağımsızlığını yücelten ifadeler İslâm düşüncesinin şeref levhası sayılacak değerdedir.

34. *el-Ma'ârifü'l-'akliyye ve lübâbü'l-hikmeti'l-ilâhiyye*. Eserin İspanyolca çevirisiyle birlikte tahkikli bir neşri yapılmıştır.[52]

35. *İhyâü 'ulûmi'd-dîn*. Gazzâlî'nin Bağdat'ı terk edip tefekküre ve derûnî bilgiye yoğunlaştığı inziva dönemde (1095-1105) yazdığı *İhyâ;* dinî, ahlâkî, tasavvufî ve felsefî muhtevasıyla müellifin en geniş ve en çok ilgi gören eseridir. Gerek ismi gerekse ön sözündeki açıklamalar, Gazzâlî'nin bu eseri, ulema tarafından yozlaştırıldığını düşündüğü İslâmî ilimler alanında bir ıslah projesi ortaya koymak ve İslâm ümmetinde bir zihniyet dönüşümünü gerçekleştirmek amacıyla kaleme aldığını göstermektedir.[53]

36. *Bidâyetü'l-hidâye*. Okuyucusunu doğru yola ulaştırmayı hedefleyen eserde bu yolun başının da sonunun da takva olduğu ifade edilir ve takva hakkında açıklamalar yapılır.

37. *Cevâhirü'l-Kur'ân*. Eserde Kur'ân-ı Kerîm'in derin anlamları, bazı sûre ve âyetlerin manevî özellikleri anlatılır. İlim ve amelle ilgili âyetlerden örneklere yer verilir.

38. *el-Erba'în fî usûli'd-dîn*. *İhyâ* şârihi Zebîdî'ye göre Gazzâlî *el-Erba'în*'i *Cevâhir*'in son bölümü olarak yazmıştır.[54]

39. *Kimyâ-yı Saâdet*. Aslı Farsça olan eserin planı İhyâ'dakinin aynısı olup *İhyâ'*nın bir özeti gibidir.

40. *Eyyühe'l-veled*. Gazzâlî, bir öğrencisinin kendisine hangi ilmin âhiret için faydalı olacağına ilişkin sorusunu cevaplamak üzere, "Ey oğul!" diyerek açıklamalar yaptığı bu risaleyi kaleme almıştır.

41. *Nasîhatü'l-mülûk*. Büyük Selçuklu hükümdarı Muhammed Tapar'a ithafen yazılmış "siyasetnâme" türünde bir ahlâk ve siyaset kitabıdır.

42. *el-İmlâ 'alâ müşkilâti'l-İhyâ* (*el-İmlâ 'alâ işkâlâti'l-İhyâ*). Eserinde, *İhyâu 'ulûmi'd-dîn*'deki bazı sembolik ifadeler ve okuyucunun anlamakta zorlanacağı terimler açıklanır.[55]

43. *Minhâcü'l-'âbidîn*. Müellifin bu eseri son dönemlerde yazdığı, hatta son eseri olduğu söylenmiştir.[56] Eserde cennete götüren yol üzerindeki yedi engel ve bunları aşmanın çareleri gösterilir.

Burada kısa kısa tanıttıklarımız da dâhil olmak üzere Gazzâlî'ye ait olan ona veya nispet edilen tüm eserlerin mevsukıyeti, kayıt yerleri, yazmaları, baskıları, şerh, hâşiye ve özetleri gibi hususlarda bilgi için özellikle Bouyges, Bedevî ve Watt'ın yukarıda anılan çalışmalarına bakılmalıdır.

İthâfü's-sâde, I, 41.

Diğerleri Müzenî'nin *el-Muhtasar*'ı, Ebû İshak eş-Şîrâzi'nin *et-Tenbîh* ve *el-Mühezzeb* başlıklı eserleri.

Zebîdî, *a.g.e.*, I, 42.

Eser hakkında geniş bilgi için bk. H. Yunus Apaydın, "el-Mustasfâ", *DİA*, XXXII, 124-126.

Bedevî, *Müellefâtü'l-Gazzalî*, s. 52.

bk. Tuncay Başoğlu, "Şifâ'ü'l-galîl", *DİA*, XXXIX, 141-142.

İhyâ, I, 40.

Makâsıdü'l-felâsife hakkında ayrıntılı bilgi için bk. H. Bekir Karlığa, "Gazzâlî" (Eserleri), *DİA*, XIII, 521.

Eser hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Mahmut Kaya, "Tehâfütü'l-felâsife", *DİA*, XL, 313-314.

Abdülkerîm el-Osmân, *Sîretü'l-Gazzâlî*, s. 197.

Eserin içeriği, çevirileri ve baskıları için bk. Mustafa Çağrıcı, "el-Munkız mine'd-dalâl", *DİA*, XXXII, 16-17.

Dario Cabanales, "Un opusculo inedito de Al-gazel: el Libro de las intuiciones in-tellectuales", *Al-Andalus*, XXI, 19-85.

İhyâ'nın içeriği, İslâm düşünce tarihindeki yeri, tarih boyunca eser hakkında yapılan değerlendirmeler vs. bilgiler bk. Mustafa Çağrıcı, "İhyâ'ü 'ulûmi'd-dîn", *DİA*, XXII, 10-13.

Zebîdî, *İthâfü's-sâde*, I, 41

Zebîdî, *a.e.g.*, I, 40-41

Zebîdî, *a.e.g.*, I, 43.



III- İLMÎ VE FİKRÎ ŞAHSİYETİ

Gazzâlî, kendi döneminde revaçta olan dinî ve aklî ilimlerin tamamında ileri düzeyde birikim sahibi olmuş ve İslâm kültür tarihinde derin izler bırakmış müstesna ilim ve fikir adamlarından biri hatta birçok araştırmacıya göre birincisidir. Yukarıda kısmen açıkladığımız gibi bu alanlarda çok sayıda ilmî ve fikrî eserler ortaya koymuş; nihayet bütün bu başarılarıyla gerek İslâm ilim tarihinde gerekse erken dönemlerden itibaren Batı dünyasında bitmeyen bir ilgiye mazhar olmuş; eserleri ve fikirleri inceleme, araştırma ve tartışma konusu olmayı günümüze kadar sürdürmüştür. Aşağıda onun en çok temâyüz ettiği ilimlerde ortaya koyduğu, İslâm bilim ve düşünce tarihinde derin tesirler bırakan fikirlerini sunmaya çalışacağız.

1. Fıkıh

A) Fıkıh anlayışı ve fıkıh ilmindeki yeri

Gazzâlî, Şâfiî mezhebine mensuptur. Döneminin iki temel dinî ilmi olan kelâm ve fıkıhta saygın bir âlim olarak tanınmıştır. Başta *el-Mustasfâ min ‘ilmi’l-usûl* ve *Şifâü’l-galîl* olmak üzere fıkıh usulü alanındaki eserlerinde onun müctehid seviyesinde bir âlim olduğu görülür.[57] *el-Mustasfâ*’nın girişinde ilimleri sırf naklî (dinî kaynaklı), sırf aklî ve hem aklî hem naklî şeklinde üç gruba ayırarak fıkıh ve fıkıh usulünü üçüncü kategoride görmesi, bu alanlarda akla ve dolayısıyla ictihada verdiği öneme işaret eder. Gazzâlî, fıkıh ilminin ne sırf aklî bir tasarruf olduğunu ne de sırf aklın şahitliğini dışta bırakacak şekilde taklide dayandığını; aksine eşit derecede hem dinden (şer‘) hem de akıldan yararlandığını belirtir. Bu sebeple fıkıh ilminde yetkin olanları “**âlimler içinde en üst makamda bulunanlar, onların en şereflileri**” diye niteler.[58] Gazzâlî yukarıdaki sınıflandırmada üçüncü sırada zikrettiği hem akla hem nakle dayanan ilimleri “ilimlerin en şereflisi” sayar, fıkıh ve fıkıh usulünü bu ilimlere dâhil eder.[59] Kuşkusuz fıkhın bu önemi dinî ve dünyevî hayata ilişkin amelî kuralları ve bunların ilkelerini belirleyen bilgi alanı olmasından ileri gelir.

Gazzâlî’nin fıkıh ilmiyle ilgili çalışmalarını üç kısımda değerlendirmek mümkündür:[60]

a) Usûl-i fıkıh

Gazzâlî'nin *el-Mustasfâ*'sı, Şâfiîlik metoduyla yazılan eserlerin en önemlileri arasında gösterilir.[61] İbrahim Medkûr'a göre Gazzâlî *el-Mustasfâ*'daki mukaddimesinde mantıkçı ve fıkıhçı olarak meseleleri tartışmaktaki maharetini göstermiş ve eserin bütününde hem hukukçu hem hukuk felsefecisi olduğunu ispat etmiştir.[62]

b) Furû-ı fıkıh

Bu konudaki müstakil eserleri *el-Basît*, *el-Vasît* ve *el-Vecîz* ile yüz doksan mesele hakkındaki fetvalarını içeren *el-Fetâvâ*'dır. Sübkî'nin *Tabakâtü'ş-Şâfiiyye*'sinde de kendisine yöneltilen sorulara verdiği fetvalar kaydedilmiştir.[63] *Şifâü'l-galîl*'de usûl konularını incelerken furû-ı fıkha giren birçok meseleye ve bunların hükümlerine dair örnekler vermiş; *İhyâ*'nın özellikle I. ve II. ciltlerinde çeşitli fıkhî meseleleri işlemiş ve gerektiğinde kendi görüş ve içtihadını ortaya koymuştur.

c) Hikmet-i teşrîiyye veya hükümlerin esrarı, iç anlamları

Gazzâlî başta *İhyâ* olmak üzere ilgili eserlerinde fıkhî konularla ilgili sadece şeklî bilgiler vermekle yetinmez; ayrıca emir ve yasakların neden konulduğunu, bizlere çeşitli yükümlülük ve sorumluluklar yüklenmesinin hikmetlerini, bunların dinî, ahlâkî ve insânî yönden taşıdığı anlam ve önemi anlatır.

B) Fıkıhçılara yönelik eleştirileri

Gazzâlî daha çok filozoflara yönelttiği eleştirileriyle şöhret bulmuşsa da aslında o benzersiz bir eleştirel ruha sahiptir. Eserlerinde ele aldığı ilmî ve fikrî alanların temsilcileri hakkında güçlü bir zihniyet sorgulaması yapmış, bu tutumunu kelâm ve fıkıhta da ortaya koyarak fukaha ve kelâmcılara karşı ciddi eleştiriler yöneltmiştir.

Gazzâlî *İhyâ*'da ilmin, insanın ruh ve ahlâk dünyası üzerinde tesir bırakmasının önemi üzerinde dururken, fıkhın furuunda ve usulünde temayüz etmelerine, bu alanlarda otorite sayılmalarına rağmen ruhlarını ahlâkî kötülüklerden arındıramamış bulunan bazı büyük âlimler ve fakihlerin varlığından yakınır.[64] Gazzâlî'nin gözlemine göre döneminin kelâm ve fıkıh âlimleri dinî düşünce, yaşayış ve ahlâk yönünden İslâmiyet'in ilk zamanlarındaki içtenlik, dürüstlük ve faziletten uzaklaşmışlardı. Onlar, sergiledikleri ustaca ama içtenlikten yoksun tartışma taktikleriyle halkın ve siyasetçilerin gözüne girip itibar kazanmaya, çıkar sağlamaya çalışıyorlardı.[65]

Gazzâlî'nin bu eleştirileri, asla onun fıkıh ilmini kötülediği anlamına gelmez. Eleştirilerinin hedefi, fıkhı sadece şeklî boyutuyla ele alıp dinin derunî ve ahlâkî boyutunu ihmal ettiklerini, benlik duygularının, itibar ve menfaat sağlama arzularının esiri olduklarını düşündüğü fukahadaki dünyevileşmedir. Gazzâlî bu durumun bir dönemden sonra âlimleri ilk Müslümanların dinî dünyasındaki içten ve doğal dindarlıktan uzaklaştırdığını savunuyordu. Nitekim kendisi de ulemanın içine düştüğü bu durumun bizzat kendisini de kuşatmaya başladığını fark ettiği için itibarının zirvesinde olduğu bir dönemde Bağdat'ı terk ederek yıllarca süren bir tür ruhsal hesaplaşma ve arınma devresi yaşamış;[66] toplumda oluşan

mânevi boşluğu doldurmak üzere *İhyâ*'yı da bu dönemde yazmıştır. Öte yandan onun fıkıhla ilgili en önemli eseri olan *el-Mustasfâ*'yı hayatının sonlarına doğru yazmış olması fıkıh ilmine her zaman yüksek bir değer verdiğini gösterir.

Gazzâlî'nin eleştirilerini sadece kendi dönemiyle sınırlı olarak anlamak kesinlikle yanlış olur. Aksine bu eleştiriler, benzer şekilde ahlâkî yozlaşmaya uğramış, hakikati ve fazileti aramaktan çok nefsani zaaflarının esiri olup menfaat, itibar gibi dünyevi hedeflerin peşine takılmış olan –başta ulema olmak üzere- herkese yöneliktir. Bu eleştiri ve uyarıların da yer aldığı *İhyâu 'ulûmi'd-dîn* adlı abidevi eserini, doğru bir dindarlık sahibi olmak için gerekli olan ruhî arınmanın ve ahlâkî gelişmenin önemini ortaya koyan ve bu hedeflere ulaşmanın yolarını gösteren bir kılavuz olarak değerlendirmek gerekir.

C) Fıkıh hükümlerine ilişkin yöntem ve delillere dair görüşleri

a) Kur'an, Sünnet, İcmâ, Akıl ve İstıshab

Gazzâlî'ye göre delillerin ve dolaysıyla fıkhın kaynağı *Kur'ân-ı Kerîm*, *Resûlullah'ın sünneti* ve *ümmetin icmâı*dır. Aklın fıkıhtaki konumuna gelince, din bakımından berâet-i zimmetin ve serbestliğin (ibâha) asıl olduğuna, -modern ifadesiyle- kanunsuz suç olamayacağına, şer'î bir delil yoksa yükümlülükten de bahsedilemeyeceğine hükmetmesi ve delilde miktarı ve zamanı belirlenen bir yükümlülükte, konulan sınırdan fazlasını yok sayma yetkisine sahip olması bakımından *akıl* da hüküm kaynağıdır. Bu şekildeki aklî delile fıkıh usûlünde "istishâb" delili denmektedir.

İstishâb, terim olarak "aksine bir hüküm bulunmayan konularda serbestliğe ve yükümlü tutulmamaya yahut daha önceki durumun devam ettiğine hükmetme yöntemi" şeklinde tanımlanır. Gazzâlî'nin örneğiyle dinî kaynak beş vakit namazı farz kılmış fakat altıncı vakitten söz etmemiştir. Bu noktada akıl devreye girer ve *bildirim yoksa hükmün de olamayacağına*, dolayısıyla altıncı vakit namaz diye bir yükümlülüğün bulunmadığına hükmeder. İşte aklın bu hüküm koyma işlevine **istishâb** denir.[67]

İslâm ümmetinin yanlış üzerinde birleşmeyeceğini bildiren, cemaatten ayrılmama konusunda uyarılar içeren hadisler,[68] Gazzâlî'nin "herhangi bir dinî konuda Muhammed (s.a.s.) ümmetinin ittifakı" diye açıkladığı,[69] dolayısıyla bir tür toplu ictihad olan **icmâ**'ın hüküm kaynağı sayılması gerektiğini gösteren delillerden bazılarıdır.[70] Gazzâlî, İmam Mâlik'in, sadece Medinelilerin icmâının delil değeri taşıdığı görüşünde olduğunu bildirerek bu görüşü yanlış bulur.[71] *el-Mustasfâ*'da[72] özetle Sahâbe'nin faziletinden bahseden âyet ve hadislerin ilim, dindarlık ve Allah katındaki mevkileri yönünden Sahâbe hakkında hüsnüzanda bulunmamızı gerektirmekle birlikte, onları taklit etmemizi zorunlu kılmadığını belirtir.

b) Kıyas

Gazzâlî'nin tanımına göre **kıyas**, "hükmün illetindeki ortaklıkları sebebiyle asıldaki hükmü fer'e de vermek"[73] (yani benzer nedenlere dayanan iki olaydan hükmü belli olan olayın bu hükmünü, -nedenleri arasındaki ortaklıktan dolayı-

hükmü belli olmayana da uygulamak) anlamında kullanılır. İslâm bilginlerinin çoğunluğuyla birlikte Gazzâlî de kıyas yöntemini geçerli kabul etmiştir.[74]

c) İstihsân

Gazzâlî, Hanefîlere nispet edilen ve “kolaylığı, genişliği ve müsamahakârlığı seçme, rahat olanı araştırma” gibi farklı şekillerde tanımlanan **istihsân** delilini reddetmiştir. *el-Mustasfâ*’da[75] geniş bir şekilde incelediği istihsânın, delile dayanmadan keyfî hüküm verme, dinde olmayan şeyleri dine katma, akla dayanarak nassı ve sabit asılları terk etme sonucuna götürdüğünü savunur.[76]

d) İstıslâh

Gazzâlî’nin etraflıca inceleyip tartıştığı diğer bir hüküm çıkarma yöntemi de **istıslâh**’tır.[77] İstıslâh sözlükte “faydalı olanı isteme, arama” mânasına gelir. İstislâhın hüküm çıkarma yöntemi veya hüküm kaynağı olarak kullanılmasının İmam Mâlik ile başladığı belirtilir. Ancak mevcut bilgilere göre bu terimi ilk kullanan ve değişik yönleriyle inceleyip değerlendiren âlim Gazzâlî olmuştur.[78]

İstıslâh, esas itibariyle **maslahat** (fayda) ilkesini göz önüne alarak hüküm verme yöntemi olduğundan Gazzâlî maslahat (çoğulu mesâlih) kavramına büyük önem vermiş, onun bu konudaki fikir ve açıklamaları sonraki dönemler için yol gösterici olmuştur. Gazzâlî’ye göre **“Allah, yasası (sünnet) uyarınca peygamberlerini kulların dünya ve ahiretteki yararlarını kazanmaları için göndermiştir.”**[79] Şu halde ilke olarak “*din ve dünya yararı dinin muradıdır ve bu bir zan değil zorunlu bilgidir.*”[80]

Gazzâlî’nin bir tanımına göre maslahat “faydalı olanı elde etme, zararlı olanı önleme”,[81] veya “dinin amacını (maksûdü’ş-şer‘) koruma” anlamına gelir. Dinin temel amacı, *insanların dinlerini, canlarını (nefs), akıllarını, nesillerini ve mallarını koruma* şeklinde beş faydada toplanır. Gazzâlî’nin “maksûdü’ş-şer‘” (dinin amacı) dediği ve zamanla **makâsıdü’ş-şerî‘a** diye adlandırılan bu beş temel faydadan birini koruyan, geliştiren her durum **maslahat**; yok eden, yok olmasına veya zarar görmesine yol açan her durum da **mefsedet**’tir; bunlara **maslahat - mazarrat** da denir; mefsedetin giderilmesi de yine maslahattır.

Hocası İmamu’l-Haremeyn el-Cüveynî’den de yararlanarak ilk defa Gazzâlî’nin oluşturduğu sistemde bu beş temelin korunması **zarûrât** mertebesinde değerlendirilir; maslahatları gereklilik derecelerine göre ayıran tasnifte **zarûrât** ilk sırada yer alır. İkinci derecede, birinciler kadar zaruri olmamakla birlikte, karşılanmaması bazı kayıplara veya beklenen bir faydadan mahrum kalmaya yol açmasından korkulan, Gazzâlî’nin **hâcât** dediği ihtiyaçlar yer alır. Mesâlihin üçüncü derecesi ise imamımızın **tahsînât** adını verdiği, hayatı güzelleştirip kolaylaştıran yararlardır. Sonraki usûl literatüründe bunlar **zarûriyyât**, **hâciyât**, **tahsîniyyât** şeklinde terimleşmiştir.

Önemli bir konu da nelerin mesâlih ve makâsıd kapsamına girdiğini veya girmediğini aklın bilip bilemeyeceği ve aklın bu konularda ulaştığı hükümlerin değeri meselesidir. Gazzâlî’nin bu meseledeki yaklaşımını şu şekilde özetlemek mümkündür: Mesâlih ve makâsıd konularında hüküm koyma yetkisi Allah’a aittir; dolayısıyla asıl kaynak Allah’ın kitabıdır. Ancak **Allah’ın dini akla aykırı**

hüküm koymaz; akıl da dinin koyduğu hükümleri reddetmez; çünkü akıl, hükümlerin taşıdığı makâsıdı, yani kullar için hedeflediği fayda ve hayırları kavrayabilir; hükümlerdeki sırları ve hikmetleri idrak edebilir.[82]

Gazzâlî hüküm yönünden maslahatları dince muteber (münasip ve meşru) sayılanlar, muteber kabul edilmeyenler ve muteber olup olmadığına dair hakkında dinî hüküm bulunmayanlar (**mesâlih-i mürsele**) şeklinde üçe ayırır.[83] Gazzâlî, "*Bu beş temeli* (yani zarûriyyât kapsamına giren din, can, akıl, nesil ve malı) *koruma işlevini içeren her şey maslahattır.*" der. Bu ifadesinden[84] onun sonuçta hâciyât ve tahsîniyyâtı da dinin itibar ettiği maslahatlar çerçevesinde değerlendirdiği anlaşılmaktadır.

Kanaatimizce Gazzâlî'nin hâciyât ve tahsîniyyât üzerinde gerektiği kadar durmaması onun mutasavvıf kimliğinden kaynaklanmıştır. Yine de yukarıda özetlenen mesâlih ve mekasıd ile ilgili ilkesel fikirleri fıkıh ilmi açısından son derece ufuk açıcı idi. Ancak –ne yazık ki- sonraki dönemlerde Gazzâlî'nin açtığı bu çığır yeterince geliştirilememiş ve bu durum, giderek çoğalan sorunlar karşısında fıkhın yetersiz kalmasında önemli rol oynamıştır.

2. Kelâm

A) Gazzâlî'nin kelâm ilmindeki yeri ve kelâma katkıları

Gazzâlî, başta *İhyâ* ve *Tehâfütü'l-felâsife* olmak üzere muhtelif eserlerinde kelâm konularına yer verir. Bu sahadaki müstakil eserleri *el-İktisâd fi'l-i'tikâd, er-Risâletü'l-Kudsiyye* ve daha sonra *İhyâ*'ya kattığı *Kavâidü'l-akâid* ile *İlcâmü'l-avâm an ilmi'l-kelâm*'dır.

İbn Haldun'a (ö. 808/1406) göre Eş'arî kelâmının "kudemâ (öncekiler) devri" ve "müteahhirîn (sonrakiler) devri" olmak üzere iki dönemi vardır. Önce İmam Bâkıllânî, daha sonra İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî'nin temsil ettiği ilk devirde ilm-i kelâm açık bir şekilde felsefeden ayrı idi. Önceleri sadece felsefî ispat metodu olarak kullanılan mantığın kelâm ilmine dâhil edildiği ikinci dönemin başlatıcısı, "Mantık bilmeyenin ilmine güvenilmez."[85] diyen Gazzâlî'dir.[86]

Katı bir mezhepçilik anlayışının hâkim olduğu Gazzâlî öncesi dönemde kelâmcılar bilhassa mezhep önderlerinin görüşlerini dogma haline getirmişler, mantık ve felsefe alanlarına vâkıf olmadıklarından, görüşleri için yeterince ikna edici deliller üretememişlerdir. İlk defa Gazzâlî, ilke olarak **bir düşünce hareketini eleştirmekte haklı olabilmek ve doğru sonuçlara ulaşabilmek için öncelikle o alanda yeterince donanım kazanmak gerektiği** şeklinde özetlenebilecek, İslâm düşünce tarihinde çığır açıcı bir ilke ortaya koymuştur. *el-Munkız*'da ayrıntılı olarak anlattığı üzere, bizzat kendisi de bu ilkenin gereği olarak, daha çok Bâtınîlikten ve dönemin felsefe cereyanlarından gelen görüşleri eleştirmeden önce, üç yıl boyunca felsefe okumaları yaparak bu alanlarda geniş bir bilgi birikimi edinmiştir.

Avrupa'nın öteki ucundan, Endülüs'ten gelip Gazzâlî'den ders okumuş olan Ebû Bekir İbnü'l-Arabî'nin, hocası için söylediği "Felsefe kuyusuna bir girdi, bir daha çıkamadı."[87] şeklindeki sözde abartı bulunsa da, Gazzâlî'nin, "felâsife"nin düşünce dünyasından derin tesirler aldığı muhakkaktır. Bilhassa kelâm ilminin en

önemli meseleleri olan ulûhiyet, nübüvvet ve âhiret konularını ve bunlara dair nasları incelerken önceki sünnî âlimlere nispetle daha tevilci ve akılcı bir yöntem izlemesi, bu tesirin sonuçları olarak görülebilir. Biraz sonra Gazzâlî'nin kelâmcılara yönelttiği eleştirileri ve başlıca itikadi meselelere ilişkin görüşleri hakkında vereceğimiz özet bilgilerde de bu felsefî etkileri sezmek mümkündür.

B) Kelâm ilminin tanımı, işlevi ve önemi

Gazzâlî'ye göre kelâm ilmi, "*Ehl-i Sünnet inancını koruyan, Ehl-i bid'at'ın saptırmalarına karşı Sünnî akideyi savunan bir ilim*"dir.[88] Onun kelâma bu şekilde Ehl-i Sünnet perspektifinden bakmasında, Şiî-Bâtınî akımlar başta olmak üzere, kendi dönemindeki Ehl-i Sünnet dışı fırkalarla mücadeleyi devlet hizmeti olarak gören siyasi otoriteyi destekleme düşüncesinin de etkili olduğu kanaatindeyiz.

Gazzâlî'ye göre, kelâmda kullanılan faydalı deliller Kur'an'da ve haberlerde (hadislerde ve Selef'in sözlerinde) zaten bulunduğu için ilk dönemde böyle bir ilme ihtiyaç yoktu. Ancak sonraları durum değişti; Kur'an ve Sünnet'ten uzaklaştıran bid'atler ortaya çıktı. Sonuçta kelâmla meşgul olma zarureti doğdu; hatta bid'atleri önleyecek derecede kelâmla uğraşmak farz-ı kifâye haline geldi.[89]

C) Kelâmcılara yönelik eleştirileri

Gazzâlî, çoğunluğunu hadisçilerin oluşturduğu Selef ileri gelenleriyle bazı sûfîler ve filozoflar gibi kelâmı temelden eleştirip reddetmemişse de kelâmcılara oldukça önemli ve etkili tenkitler yöneltmiştir. Bu tenkitlerin en önemli ve etkili olanı, kelâmcıların izlediği metot ve çalışmalarının arkasındaki ahlâkî niyet ve amaçlarla ilgili olanlarıdır.

a) Metodolojik eleştiri

Yukarıdaki kelâm tanımında da görüldüğü üzere Gazzâlî, **kelâm** kavramını genel ifadeler içinde kullandığı durumlarda genellikle Eş'arî sonrasında oluşan Ehl-i Sünnet kelâmını kasdetmiştir. Kezâ genel ifadelerle kelâmcıları eleştirdiği durumlarda da daha çok Eş'arî sonrası Ehl-i Sünnet kelâmcılarından bahsettiği anlaşılmaktadır.

Gazzâlî'nin bildirdiğine göre kendisinden önceki Ehl-i Sünnet kelâmcıları, muhaliflerine karşı yeterince güçlü ve etkili kanıtlar geliştiremediler. Onlar genellikle muhaliflerinin delillerindeki çelişki ve tutarsızlıkları öne çıkarıp çürüterek, savundukları hükmü de çürüttüklerini sanıyorlardı. Oysa –ilk defa Gazzâlî'nin ortaya koyduğu kurala göre- "*Delilin butlanı ile medlûl bâtıl olmaz.*"; yani delil çürütülmekle o delile dayanarak kanıtlanmak istenen tez de çökmüş olmaz; çünkü başka bir kanıtın bulunması mümkündür. Keza kelâmcılar karşıtlarının delilini çürütmekle kendi tezlerinin doğrulandığını düşünüyorlardı. Halbuki bununla kendi tezleri için herhangi bir delil ortaya koymuş olmuyorlardı.

Ancak Gazzâlî, bu tür kusurların giderilmesi halinde kelâm ilmiyle meşgul olmakta sakınca bulunmadığını, hatta farz-ı kifâye olduğunu belirtir. Nitekim kelâmcılar, insanların dünya ve ahiret kurtuluşunun güvencesi olan hak inancı

bozma faaliyetine girişmiş bid‘atçı zümrelere karşı, tutarlı ifadelerle sünnî akideyi savunmuşlardır.[90]

b) Ahlâkî eleştirisi

Gazzâlî fıkıhçılarla birlikte kelâmcılara da asıl eleştirilerini ahlâkî açıdan yöneltmiştir. Kelâmın esas gayesi halkın akidesini, dinin aslında bulunmayıp sonradan türetilerek dindenmiş gibi gösterilen inançlardan korumaktır.[91] Oysa Gazâlî'ye göre zamanla kelâmcılar esas meseleyi, münâzara ve mücâdelede rakibini yenme hırsına dönüştürdüler; bu hususta kitaplar yazdılar; tartışma yöntemleri, karşı iddialardaki çelişkileri bulma teknikleri geliştirdiler.[92] Bunlarla rakibi yenme, susturma ve böylece halkın gözünde itibar kazanma gibi kötü niyetlere saptılar. Ancak bu niyet ve maksatlarla yapılan tartışmalar, ilim ve ahlâkta örnek olması gereken âlimlerin ruh dünyalarında birçok ahlâk dışı, yıkıcı duygu ve davranışlar ortaya çıkarır. Bunlar kıskançlık, kibir, kin, gıybet, kendini kusursuz görme (tezkiyetü'n-nefs), başkalarında kusur arama, rakiplerinin üzüntüsünden sevinç ve sevincinden üzüntü duyma, ikiyüzlülük, hakikatin açığa çıkmasından mutsuz olma, riyakârlık ve hasmına karşı şiddet kullanmaya kadar varan, "Allah katında çirkin, İblis'in nazarında güzel" görünen duygu ve davranışlardır.[93]

Gazzâlî'nin bu ifadeleri, kendi döneminde oldukça şiddetlenen mezhep taassubu ve çatışmalarının âlimler çevresinde doğurduğu ahlâkî yozlaşmaya dair gözlemleri olarak değerlendirilebilir.

Sonuç olarak -yukarıda verilen bilgilerden de anlaşılacağı üzere- Gazzâlî'nin eleştirisinin asıl konusu kelâm ilmi değil, bu ilmin bazı temsilcilerinin zamanla kelâmı aslî maksadından saptırarak benlik davaları, itibar arayışları gibi şahsi hırsları için kullanmalarıdır. Oysa kelâm ilmi toplumun inanç hayatına katkı sağlamalıdır. Kelâm ilmi, sağladığı bu katkılara göre meşru, mendup, hatta gerekli (vâcip) olabilir.[94] Gazzâlî, son dönem eserlerinden olan *el-Mustasfâ min 'ilmi'l-usûl*'de,[95] bütün dinî ilimlerin ilkelerini ispat etme işini üslendiği için kelâmın **küllî ilim** olduğunu; fıkıh, tefsir ve hadis gibi diğer ilimlerin ise kelâma nispetle **cüz'î ilimler** sayıldığını belirtmiş; kendisi de hayatının sonuna kadar bu ilimle ilgilenmeyi sürdürmüştür.

D) Başlıca kelâm konularına ilişkin görüşleri

a) Ulûhiyet

Gazzâlî'ye göre ilimlerin en yücesi ve en şereflisi Allah hakkındaki bilgilerdir (*mârifetullah*). Bu bilgiler ya Allah'ın zatı ve sıfatları ya da fiilleri hakkındaki bilgilerdir.

Gazzâlî *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*'da -klasik kelâm literatüründe de yer alan- bazı isbât-ı vâcib (Allah'ın varlığını ispat) delillerine yer verir. *İhyâu 'ulûmi'd-dîn*'in muhtelif yerlerinde hem kozmolojik delili hem de ontolojik delili kullandığı görülmektedir. Meselâ **sevgi** bahsini işlerken sevmek için önce **bilmek** gerektiğini anlattıktan sonra, mârifetullaha ulaşanların bu mertebeye iki yoldan ulaştıklarını belirtir. Birincisi *Allah hakkındaki bilgiden varlığın bilgisine gitmek* olup

bu güçlü zihinlerin yoludur. Onlardan birine, “Rabbini ne ile bildin?” diye sorulduğunda “Rabbimi bildim; çünkü eğer mevcut olmasaydı O’nu bilmem imkânsızdı.” şeklinde cevap vermiştir. Görüldüğü gibi bu, Gazzâlî’den beş buçuk asır sene sonra Descartes’ın, “Tanrı var olmasaydı O’nun varlığını düşünmem imkânsız olurdu.” şeklindeki ontolojik deliliyle aynıdır. Gazzâlî bu delili şu ifadelerle açmaktadır: “Bil ki *en güçlü ispat yolu, yüce Allah’ın varlığını O’nun dışındakilerin varlığına kanıt yapmaktır. Ama bu zor bir yöntemdir ve bu konuda söylenecekleri anlamak insanlardan çoğunun kavrama kapasitesini aşar*.” Anlaşılması daha kolay olan yöntem ise yaratılmışların varlığından hareketle Yaratıcının varlığına götüren (felsefede kozmolojik delil denilen) kanıtlama şeklidir. Gazzâlî, Kur’ân-ı Kerîm’in evren ve ondaki varlık ve olaylar üzerinde düşünüp taşınmaya çağıran birçok âyetinde bu yöntemin kullanıldığını hatırlatır; ardından da bu delillerden bazı örnekler verir.[96]

Yukarıdaki delillerden Gazzâlî’nin “zor olan” dediği ilk ispat yöntemi doğrudan Allah’ın *zatı ve sıfatlarıyla*, ikincisi ve daha kolay anlaşılır olanı ise *fiilleri ve eserleriyle* ilgilidir. Gazzâlî’ye göre Allah’ın zatı, üzerinde düşünülerek doğru bilgiye ulaşılması ve hakkında konuşulması en zor konu olduğu için Kur’an’ın bu konuya ilişkin açıklamalarında daha çok Allah’ın aşkınlığını ve yüceliğini bildiren ifadelerle yetinilmiş, zât-ı ilâhîyi ilgilendiren konulara insan idrakinin kapasitesi ölçüsünde yer verilmiştir. Hz. Peygamber de “*Allah’ın yarattıkları hakkında düşününüz fakat Allah’ın zatı hakkında düşünmeyiniz.*”[97] buyurmuştur.

İlâhî sıfatlara gelince, bunlar bir ölçüde kavranabileceği için birçok âyette ilim, kudret, hayat, kelâm, hikmet, sem‘ (işitme) ve basar (görme) gibi kavramlarla bunlardan bahsedilmiştir. Bununla birlikte Gazzâlî, Allah hakkında kullanılan görme, işitme gibi **haberî** sıfatlara bakarak bundan Allah’ın insana benzer bir varlık olduğu sonucunun çıkarılmaması gerektiğini özellikle vurgular ve bu şekilde bir tanrı anlayışı taşıyanları “ahmaklar” diye niteler. Antikçağ filozoflarından Ksenofanes, tanrılarını insana benzer varlıklar olarak tasavvur eden Grekleri, “Eğer resim yapmasını bilselerdi, tanrılarını şüphesiz aslan veya boğa biçiminde gösterecek olan öküzlere veya aslanlara benzetmişti.”[98] Tıpkı bunun gibi Gazzâlî de teşbihi andıran Allah tasavvurunu, “Sineğin aklı olsaydı ve ona ‘Seni yaratanın kanadı yok, ayağı yok, uçması yok.’ denilseydi bunu asla kabul etmez; ‘Benim yaratıcım nasıl benden eksik bir varlık olabilir!’ derdi.” ifadeleriyle eleştirmektedir.[99]

Gazzâlî’nin bu ifadeleri, İslâm kültüründe muhalifleri tarafından **Müşebbihe** veya **Mücessime** diye adlandırılan **Hanbelî-Selefî** âlimlerin ulûhiyet anlayışlarına yönelik bir eleştiridir. Bu âlimler, Kur’an ve hadislerde Allah hakkında kullanılan “el (yed), yüz (vech), görme (basar), işitme (sem‘), sevme (hub), kızma (gadab), yukarı çıkma (istivâ), aşağı inme (nüzul)” gibi kelimeleri mecazî kavramlar sayıp tevil etmenin, yani sözlük anlamlarının dışında yorumlamanın câiz olmadığını savunmuşlardır. Gazzâlî’ye göre teşbihi andıran ifadelerin yer aldığı hadislerin çoğu sahih değildir. Şu halde diğer itikadi konular gibi sıfatlar meselesinde de bu hadisler delil değeri taşımaz. Bununla birlikte birçok âyette ve bazı sahih hadislerde, ilk bakışta teşbihi andıran sıfatların Allah’a nispet edildiği görülür. Gazzâlî bunların uygun mânalarla te’vil edilmesi

gerektiğini düşünmekle Selefî anlayıştan uzaklaşmış, bu anlayışı savunan Hanbelî-Selefî ekolüne uzun cevaplar vermiştir.[100]

Sonuç olarak, Allah'ın zatı ve sıfatları konusunda doğru olan tutum, bu meselelerde fazla fikir yormayıp bazı âlimlerin tercih ettiği ölçüyle yetinmektir ki o da şudur: "Allah Teâlâ mekânla sınırlandırılamayacak şekilde yüce ve aşkındır; bölgelere ve yönlere nispet edilmekten münezzehtir. Âlemin ne içinde ne dışındadır; âleme bağlı (muttasıl) olmadığı gibi ondan ayrılmış (munfasıl) da değildir. Çünkü bu tür nispetler, zaman ve mekân kayıtlarıyla sınırlı hâdis varlıklar için geçerli ve onları tanımlayabilmemiz için zihnimizin ihtiyaç duyduğu araçlar olup Yüce Allah bu kavramlarla sınırlanmak ve tanımlanmaktan münezzehtir."[101]

Gazzâlî'ye göre insanların büyük çoğunluğunun akılları Allah hakkında soyut tasavvurlara yatkın değildir. İşte bu durumda olanlar, Allah'ın zatı ve sıfatları üzerinde düşünmek yerine, O'nun fiilleri, yarattıkları, kudretinin tecellileri, sanatının akıllara durgunluk veren eserleri üzerinde düşünmelidirler.[102]

b) Kader ve insan fiilleri

İslâm'ın ilk asrından itibaren kader inancı âlimlerin en çok tartıştığı konulardan olmuştur. Bütün Ehl-i Sünnet âlimleri gibi Gazzâlî de Allah'ın takdiri karşısında kulun iradesinin durumu hakkında ifrat ve tefritten sakınmaya özen göstermiş; **Kaderiyye** (kaderi inkâr edenler) ve **Mûtezile**'nin aksine kadere inanmakla beraber, kulun iradesini inkâr eden **Cebriyye**'ye de katılmamıştır. Gazzâlî'nin bu iki mezhep hakkındaki düşüncesi gayet sarihtir:

"*Kaderiyye*[103] *(denilen hareketin mensupları) Allah'ın kazasını inkâr ettiler; hayır ve şerri insanlarda gördüler; bu kanaatleriyle Allah'ı zulümden ve kötü fiilden tenzih etmek istediler. Fakat yanıldılar. Zira aslında böyle düşünmekle Allah'a acz istinat ettiler ama bunun farkında olmadılar. Cebriyye'ye gelince, bunlar da kazaya dayanarak tıpkı cansız nesnelerde olduğu gibi insanlardan da hiçbir fiil sâdır olmadığını öne sürerek (bu anlamda) hayır ve şerrin Allah'tan olduğunu düşündüler. Bu düşünceleriyle Allah'ı âcizlikten tenzih etmek istediler. Fakat ne yazık ki, bu kanaatlerinin zımnında Allah'a zulüm isnat ettikleri için hem kendileri saptılar hem de başkalarını saptırdılar.*"[104]

Gazzâlî, özellikle Cebriyye'nin savunduğu görüşün bir ahlâk anarşisine yol açmasının kaçınılmaz olduğuna dikkat çekmiştir.[105] Sonuçta Ehl-i Sünnet'in bu konudaki görüşünü şu şekilde özetlemiştir:

"*Ehl-i Sünnet bu iki akım arasında orta bir yol tuttu. Onlar ne insanlardan hür seçimi büsbütün kaldırdılar ne de Allah'ın kaza ve kaderini inkâr ettiler. Aksine, kulların fiillerinin bir yönden kullardan, bir yönden de Allah'tan olduğunu, fiillerinin ortaya çıkışında kulun ihtiyarı olduğunu söylediler.*" Vâcibü'l-Vücûd'un, kulun fiil ve hareketlerini tek başına (infirad) yaratması, kulun **kendi kudreti** ile bu hareketleri ve fiilleri kazandığı (**iktisab**) düşüncesini imkânsız kılmaz. Çünkü kulda **kudret** ve **ihtiyar** (seçme hürriyeti) sıfatlarını da Allah yaratmıştır. Kul ise bu ihtiyar ve kudret sayesinde kendi fillerini seçer ve yapar; böylece fiiller kulun **kesbi** olur.[106]

Fakat aşağıdaki ifadeler, -kendisinden yedi yüzyıl sonra gelen Kant gibi-

Gazzâlî'nin de kader ve insan iradesinin özgürlüğü meselesini akıl yoluyla çözmenin mümkün olmadığına inandığını göstermektedir:

"*Şehâdet âleminin orta yerinde oturanların akılları (bu konada) hayrette kalır. Bu yüzden onlardan kimi (Cebriyye) kulun fiillerinin sırf zorunluluk (cebr-i mahz) sonucu olduğunu, kimi (Mûtezile) sırf kulun kendi yaratmasıyla gerçekleştiğini söyler. Bir kısım ihtiyatlı kimseler (Ehl-i Sünnet) ise fiillerin kulun kesbi olduğuna inanırlar.*"[107]

Gazzâlî, bu üç görüşten her birinin belli ölçüde doğru olmakla beraber, üçünün de kusurlu olduğunu, şu halde bu üç görüş sahiplerinden hiçbirinin problemi bütünüyle idrak edemediğini belirtir. Çünkü akıl ve duyu organlarıyla edinilen **muamele ilmi** ile irade meselesini çözmek imkânsızdır. Bu sırra ancak, kalp ve zevk yoluyla edinilen **mükâşefe ilmi** ile ulaşılır.[108]

c) Peygamberlik

Gazzâlî'ye göre, Kur'ân-ı Kerîm'de açıkça belirtildiği üzere[109] "*Allah Teâlâ insanları dünya ve âhirete dair hususlar hakkında Hz. Muhammed'in haber verdiklerini tasdik etmek, ona tâbi olmak ve onu rehber tanımakla mükellef kılmıştır. Peygamber insanların Allah'a yaklaşmasını sağlayacak her şeyi eksiksiz olarak emretmiş, kendisi de bu konuda öncü olmuştur. Yine insanları Allah'tan uzaklaştıran ve cehenneme götüren her şeyi onlara yasaklamış, bunlardan kurtuluş yolunu göstermiştir. Peygamber'in bu tebliğleri sırf akıl, düşünce (re'y) ve zekâ ile ulaşılacak hususlar olmayıp Allah tarafından peygamberlerin kalplerine doğan sırlardır.*"[110] Allah'ın son peygamberi olarak Hz. Muhammed'in (a.s.) tebliğ ettiği din Yahudilik, Hristiyanlık ve Sabiîlik şeriatlarının geçerliliğini ortadan kaldırmıştır (nesh).

Allah, peygamberini ayın ikiye yarılması, parmaklarından su fışkırması gibi apaçık hissî mucizelerle desteklemiştir. Bu konudaki rivayetlerin -tek tek olmasa bile- genelinden hâsıl olan bilgi tevatür derecesinde kesinlik değeri taşımaktadır. **Resûlullah'ın en açık mucizesi ise fesahat ve belâgattaki yetkinliğiyle tanıdığımız bütün Araplara meydan okuyan ve bu hususta muhaliflerini âciz bırakan Kur'ân-ı Kerîm'dir**. Ayrıca Kur'an'ın kısa, özlü, açık ve düzgün ifadeleri, kendine özgü nazmı ve yüksek ikna gücüne sahip olması, ümmî bir zat tarafından ortaya konduğu halde geçmiş kitaplar hakkında bilgiler vermesi ve –Mekke'nin fethi,[111] Bizans'ın İran'a galip gelmesi[112] gibi- ileride gerçekleşecek olan hadiselere dair haberler içermesi de onun mûcize olduğunun kanıtlarıdır.[113]

İbadetlerde peygamberi taklit, kalbin arınmasını ve mânevi hastalıklardan korunmasını sağlar. Bu bakımdan Gazzâlî, tahkik mertebesine ulaştıktan sonra ibadet ve ahlâk kurallarına uymaya ihtiyaç kalmayacağı şeklindeki -bazı sözde sûfilerce ileri sürülen- aşırı fikirlere şiddetle karşı çıkmış ve bunu savunanları tasavvuf yolundan sapmakla suçlamıştırr.[114]

d) Âhiret

Muhtelif eserlerinde âhiret inancından ve âhiret hallerinden bahseden Gazzâlî, *İhyâ*'nın ilgili kısmında da âhiretle ilgili Ehl-i Sünnet itikadının bir özetini verir.[115] Burada haşir ve neşir (ölülerin diriltilerek mahşer denilen sorgu ve hesap

alanında toplanması), Münker ve Nekir meleklerinin sorgusu, kabir azabı, mîzan (hesap gününde kulların dünyadayken işledikleri iyilik ve kötülüklerin tartılacağı terazi), sırat (hesap alanından ayrılanların üzerinden geçirileceği köprü), cennet ve cehennem hakkında âyet ve hadislerden deliller zikredilerek kısa kısa bilgi verilir. Bu bilgiler arasında şu iki nokta özellikle dikkat çeker:

Bunlardan biri, Gazzâlî'nin âhiret hallerinin her birini zikrederken -akıl ve nakil ilişkisiyle ilgili genel tutumuna uygun olarak- bunların aklen de mümkün olduğunu ifade etmesidir. Ancak, âhiret hayatı bizim duyu ve akıl alanlarımızın ötesinde olduğu için imamımız bilinçli olarak konu başlığını "Sem'iyyât ve Bu Konuda Peygamber'in Verdiği Bilgileri Tasdik" şeklinde koymuştur. Nitekim âhiret hallerini ifade eden kavramları açıkladığı yerde de yine aynı gerekçeyle kelime-i tevhidin "Muhammedün resûlüllah" kısmının Peygamber'e ve onun bildirdiklerine inanmayı gerekli kıldığını, bir kimse ölümden sonraki hayata dair Peygamber'in verdiği bilgilere inanmadıkça imanının kabul edilmeyeceğini hatırlatmıştır.[116]

Zikredilen başlık altındaki ifadelerde dikkati çeken ikinci nokta ise, ölü bedenler yer altındaki canlılara ve uçan kuşlara yem olsa da, Allah'ın âhirette insanlar için yeni bedenler yaratmaya muktedir olduğunun, uhrevi elemi (ve lezzeti) bu bedenlerin yaşayacağının belirtilmesidir.[117]

3. Felsefe

Emevîler Dönemi'nin ortalarından başlayan ve yaklaşık 250 yıl süren tercüme faaliyetleriyle kadîm kültürlere ait ilmî ve felsefî eserlerin önemli bir kısmı Arapçaya kazandırılmıştı. Halife Me'mûn'un 830'da kurduğu **Beytülhikme**'nin geniş kadrosu içinde yer alan Ebû Yûsuf Yakub b. İshak el-Kindî'nin (ö. 252/866) yazdığı ilmî ve felsefî eserlerle adına "İslâm felsefesi" denilen, insanlık tarihinin başlıca düşünce hareketlerinden biri gelişmeye başlamıştır. Sonraki zamanlarda Gazzâlî'ye gelinceye kadar, en büyüğü Fârâbî ve İbn Sînâ olmak üzere birçok düşünür yetişmiştir. İslâm felsefesinin en önemli ve en etkili hareketini oluşturan **Meşşâîler**, fikirlerinde İslâm'ın inanç temelleriyle uyumlu olmaya gayret etmişlerdi. Ancak Gazzâlî'ye gelinceye kadar başta hadisçiler olmak üzere kelâmcılar, fukaha gibi İslâm âlimleri "felâsife" diye andıkları bu filozofların düşüncelerine karşı çekimser kalmışlar; mahiyeti hakkında yeteri kadar bilgi edinip analizler yapmadan dine aykırı sayıp peşinen reddetmişlerdir. Gazzâlî'yi bu âlimlerden farklı kılan şey ise onun fıkıh, kelâm, tasavvuf gibi İslâmî ilimler yanında, filozofların görüşlerini onların yöntemleriyle değerlendirip gerekli gördüğü durumlarda eleştirecek ve karşı tezler ortaya koyacak düzeyde felsefî birikime sahip olmasıdır.

A) Şüpheciliği ve bilgi felsefesi

Gazzâlî hakkındaki hemen bütün kaynaklar ve araştırmalar onun hem dinî hem de aklî ilimlerde söz sahibi olduğu, İslâm bilim ve düşünce tarihinde eşsiz bir yerinin bulunduğu tespitinde birleşirler. Gazzâlî, gerçeği bulma ve kavrama arzusunun yaratılışından gelen bir özelliği olduğunu, bundan dolayı daha çocuk

denecek yaşta iken taklit bağından ve göreneğe dayalı inançlardan sıyrıldığını ifade eder.[118] *Mîzânü'l-'amel*'in sonunda şüphenin ve düşünce hürriyetinin gerçeğe ulaşabilmek için vazgeçilemez ilk yöntem olduğunu belirten Gazzâlî atalarının, üstatlarının veya milletlerinin mezhebine taklit ve taassupla bağlananları eleştirir. Temelinde halkı yanına çekerek toplumsal-siyasî üstünlük sağlama arzusu, kıskançlık ve bencillik duyguları gibi ahlâk dışı nedenlerin bulunduğu mezhepçiliği kabileciliğe benzetir. Okuyucusunu taklitçilikten ve körü körüne bağlılıktan uzak durmaya çağırır; "Kurtuluş bağımsızlıktadır." der.[119]

Ağır bir şüphe krizinden sonra "Allah'ın kalbine attığı bir nur" sayesinde bu hastalıktan kurtulup sıhhat ve itidale kavuştuğunu bildiren Gazzâlî, bizde doğuştan sahip olduğumuz ilk ve temel bilgilerin bulunduğundan kuşku duyulamayacağını, bunların doğruluğunun sorgulanamayacağını açıkça gördüğünü ve sonuçta yeniden aklın zorunlu bilgilerini bütün kesinliğiyle kabul ettiğini belirtir.[120] Sonuçta aklın mantık ve matematikteki, hatta tabiat bilimlerinin deneysel alanlarındaki yetkisini kabul etmekle birlikte, beşerî aklın metafizik problemlerin çözemeyeceğini, bu çözüme ulaşabilmek için bâtınî keşfe veya vahyin desteğine muhtaç olduğunu düşünür.

B) Mantık

Gazzâlî, mantığı İslâmî ilimlere uygulama yolunu açmış; bilhassa inziva döneminden önce yazdığı eserlerinde, *Makâsıdü'l-felâsife*'nin ilk bölümü (s. 33-129), *M'yârü'l-'ilm* ve *Mihakkü'n-nazar* ile inziva döneminde yazdığı *el-Kıstâsü'l-müstakîm* adlı mantık kitaplarında ortaya koyduğu mantık metotlarını kullanmıştır. Hayatının inziva dönemini takip eden safhasında ise daha çok tasavvufî tecrübeye önem vermekle birlikte mantığın ilkelerini de göz ardı etmemiştir. Bu ikinci dönemin sonlarında yazdığı ve geniş hacimdeki mukaddimesini tamamen mantığa ayırdığı *el-Mustasfâ* bunun en açık delilidir.

Gazzâlî'ye göre mantık, sadece bir alet ilmi olup onu reddetmenin hiçbir haklı sebebi yoktur. Bu disiplin, Kur'an'da İslâm'ın akîdesi ortaya konurken ve kâfirlerin iddiaları çürütülürken başvurulan ve Gazzâlî'nin yine Kur'an'daki bir tabiri[121] kullanarak "el-kıstâsü'l-müstakîm" (doğru ölçü) adını verdiği[122] yöntemden başka bir şey değildir. Gazzâlî, yeri geldikçe Kur'an'da mantık metodunun uygulandığına ilişkin olarak âyetlerden örnekler de verir.[123]

Sonuç olarak mantık hem teorik ve aklî ilimler hem de pratik (fıkhî) ilimler için gerekli bir yöntemdir. Bu tespit, sapıklıkları ve bid'atları reddetmek, şüpheleri ortadan kaldırabilmek için mantığın kelâm konusunda da zorunlu bir yöntem olduğu sonucuna götürür. Bu sebeple Gazzâlî, mantık bilmeyenin ilmine asla güvenilemeyeceğini özellikle belirtir.[124]

C) Determinizmin eleştirisi

Gazzâlî'nin filozoflara yönelttiği, düşünce tarihinde ün kazanmasını sağlayan eleştiriler içinde en dikkate değer görüleni ve en çok yankı uyandıranı, determinizm doktrinine dair tenkitleri olmuştur.

Determinist felsefeye göre tabiat dünyasında her bir doğal olayın mutlaka yine doğal bir sebebi vardır ve sebeple sonuç arasındaki bu ilişki zorunludur. Buna

göre tabiattaki bir olayın sebebi yine tabiatın kendisindedir. Gazzâlî, sebep-sonuç bağıntısını (*iktiran*) kabul etmekle birlikte bu bağıntının tabiatın özünden gelen bir zorunluluk olduğu iddiasını reddetti. **Zira böyle bir zorunluluk ilmî bakımdan kanıtlanamaz**. Tecrübe ve gözlemler, sadece sebep ve sonuç denilen iki olayın art arda gelişini tespit etmekle sınırlıdır. Bunlardan birine sebep, diğerine sonuç (müsebbeb) adının verilmesi tamamen bu iki olayın art arda geldiğini görmeye alışmaktan (*i'tiyâd / âdet*) kaynaklanır.[125]

Şüphesiz, daha sonra İbn Rüşd'ün eleştiri mahiyetinde belirttiği gibi[126] eğer sebep-sonuç ilişkisi kesin değilse bu, her zaman her şey olabilir demektir; o takdirde de tabiatta asla bir düzenden söz edilemez ve bütün bilimler güvenilirliğini kaybeder. Fakat Gazzâlî, kendi görüşlerinin, tabiatta her türlü saçma imkânsızlıkların vuku bulabileceği anlamına gelmediğini özellikle belirtmiştir. Buna göre ilke olarak Allah'ın olmasını irade ettiği her şey imkânsız olmaktan çıkar. Ancak **Allah, olayların ayrılmaz ve kesintisiz bir biçimde eskiden beri sürüp gelen bir düzene uygun olarak cereyan ettiği fikrini sarsılmaz bir şekilde zihnimize yerleştirir. Bu sayede biz sebeplerle sonuçlar arasındaki bağlantının kesin bir zorunluluk olarak sürüp gittiğini biliriz.**[127] Sonuçta Gazzâlî, samimi bir mümin olarak Allah'ın âlemdeki bütün oluşların kanunlarını ayrıntılarıyla bildiği, hür bir şekilde irade ettiği, bilgi ve iradesi uyarınca da gerçekleştirdiği inancını taşıyordu.

D) İslâm meşşâî felsefesinin tenkidi

Gazzâlî, zamanının felsefesi üzerine yeterince birikim kazandıktan sonra bu felsefenin doğru ve objektif bir tanıtımı mahiyetindeki *Makâsıdü'l-felâsife*'yi yazdı. Eser öylesine ustalıkla yazılmıştı ki, XII. yüzyılda yapılmış olan Latince çevirisinde eserin tanıtım sayfalarının bulunmaması yüzünden o zamanki Avrupa âlimleri uzun süre onun bir İbn Sînâ öğrencisinin kaleminden çıktığını zannettiler.

Gazzâlî, *Makâsıdü'l-felâsife*'de vaat ettiği üzere (s. 32) bu eserin hemen ardından, kelâm âlimleriyle felsefe yanlıları arasındaki hesaplaşma tarihinin en önemli ürünü olan *Tehâfütü'l-felâsife*'yi kaleme aldı. Müellifin bu eseri yazmaktaki asıl gayesi, yirmi noktada topladığı temel inanç meseleleriyle ilgili görüşlerini dikkate alarak filozofların İslâm inançları açısından durumlarını tespit etmekti.

el-Munkız'dan ve özellikle *Tehâfütü'l-felâsife*'nin kısa sunuş kısmından da anlaşılacağı üzere Gazzâlî'nin eleştirileri, kendi toplumunun inanç ve değer yargılarına tepeden bakmayı bir seçkinlik alâmeti sayan aydın tipini protesto anlamı taşır. Şüphesiz VI. (XII.) yüzyıl İslâm ümmetinin mevcut içtimaî yapısı kesinlikle ıslaha muhtaçtı; fakat Gazzâlî'ye göre bu ıslah Yahudileri ve Hristiyanları taklit gibi derme çatma tedbirlerle olamazdı. Çünkü onların doğumları ve yetişmeleri İslâm dininin dışındaki bir ortamda cereyan etmiştir. Bu ıslah, araştırmacıyı doğruyu bulmaktan alıkoyan zihin karıştırıcı teorik çalışmalarla da sağlanamazdı.[128]

Gazzâlî İslâm toplumunu inançta, kullukta, ferdî ve sosyal ahlâkta ve genel olarak maddî ve ruhî hayatın bütün cephelerinde ıslah etmenin

yollarını Müslümanların kendi ilim, zihniyet ve kültürlerini oluşturan tarihî mirasında görüyordu. Bu mirası ve onun içerdiği ıslah yollarını daha sonra kaleme aldığı *İhyâu 'ulûmi'd-dîn* adlı eserinde ortaya koymuştur. Bu sebeple -bizzat kendisinin de belirttiği gibi- *Tehâfütü'l-felâsife*'de, filozofların iddialarını kesin delillerle kanıtlamaktan âciz olduklarını gözler önüne serip onları kendi iddiaları hakkında şüpheye düşürmeyi amaçlamış,[129] en önemli temsilcileri Fârâbî ve İbn Sînâ olan felsefeyi eleştirmekle yetinmiştir.[130]

Bu bilgiler de gösteriyor ki Gazzâlî genel anlamda felsefeye düşman olmayıp hasseten bu iki İslâm filozofunun ortaya koyduğu şekliyle Aristo felsefesini hedef almıştır. Nitekim o, filozofların önde gelenlerinin, bütün peygamberlerin ortak öğretisi olan Allah'a ve âhiret gününe imanda birleştiklerini, ihtilâfların ayrıntılarda olduğunu düşünüyordu.[131]

Gazzâlî'nin felsefeye hücumu o dönemdeki felsefenin disiplinleri bakımından da sınırlıdır. Eleştirisinin ilkelerini koyarken bu felsefenin tenkide konu edilmesi ve tenkit dışı tutulması gereken kısımlarını şöyle belirler:

1. Mantık ve **matematik** din bakımından tamamen tarafsız ve kesin kanıtlara sahip disiplinlerdir. *Dini savunmak düşüncesiyle bunların eleştirilmesi dine karşı bir "cinayet"tir.*[132] "*Yanlış usullerle dini destekleyenlerin ona vereceği zarar, doğru usullerle dini eleştirenlerin vereceği zarardan daha büyük olur*."[133]

2. Tabiat ilimleri içinde **tıp**, **deneysel fizik**, **kimya**, **astronomi** gibi pozitif alanların da din bakımından inkâr edilmesi uygun düşmez.[134]

3. Sebep-sonuç ilişkisi ve dolayısıyla mucize meselesi, ruh-beden ilişkisi, ruhun ebedîliği ve ölümden sonra cesede dönüp dönmeyeceği gibi o zamanki felsefede "tabîiyyât" (tabiat bilimleri) içinde incelenen **metafizik** konuları ile Allah'ın varlığı ve birliği, âlemin başlangıçsız olup olmadığı gibi **ilâhiyat**a ilişkin konular hakkında filozofların ileri sürdükleri görüşler hem dinî hem de felsefî bakımdan temelsiz ve tutarsızdır.

Gazzâlî'nin esas maksadı, muhtemelen hâmisi Nizâmülmülk'ün kendisine yüklediği Eş'arîliği güçlendirme görevinin de bir parçası olmak üzere, filozofların Ehl-i Sünnet inançlarıyla bağdaşmayan yukarıdaki meselelere dair doktrinlerini çürütmekti. Fakat Gazzâlî, her ne kadar filozofları küfür ve bid'atçılık şeklindeki dinî ithamlarla mahkûm ettiyse de, yine eski kelâmcılardan farklı olarak felsefeye karşı tenkitlerini onların delilleriyle, yani mantıkta koydukları ölçülere bağlı kalarak[135] felsefî zeminde yürüttü.

Gazzâlî, filozofların görüşlerini eleştirdiği yirmi meselenin her birinde onların kanıtlarını sık sık "tahakküm (keyfî hüküm verme), tahayyül, telbîs (aldatma), tenakuz, habâl (kafa karışıklığı), bâtıl" gibi kavramlarla niteler. Ona göre bu kanıtlar kesinlik ifade etmez; aynı yöntemlerle o görüşlerin aksini savunmak da mümkündür. *Sonuçta bu tür meseleler beşerî akılla çözümlenemez; bunun için kesinlikle vahyin kılavuzluğuna ve bâtınî keşfe* (manevî sezgi) *ihtiyaç vardır*.[136]

Gazzâlî'nin düşüncesine göre filozofların başlıca yanlışları şu noktalarda toplanmaktadır:

a) Onlar, aklî delillerle kanıtlanması mümkün olmadığı halde *başlangıçsız evren* ve başlangıçsız zaman fikrini savunmakla İslâm'ın hür ve yaratıcı Allah inancından sapmışlardır.

b) Allah'ın ilmini beşerî bilgiyle karıştırarak değişken varlıklar hakkındaki bilgilerin değişmesinin, onu bilende de değişiklik meydana getireceği fikrinden hareketle Allah'ın eşyayı *tümel bilgiyle bildiğini* iddia etmişler ve bu suretle Allah'ın bilgisini sınırlamışlardır.

c) Âhiret hayatının sadece ruhanî bir hayat, âhiret mutluluğunun da aklî ve ruhî doyumlardan ibaret olduğu şeklindeki fikirleriyle *cismanî dirilişi* reddetmişlerdir.

Sonuç olarak Gazzâlî, filozofların bu üç konudaki fikirlerinin Kur'an'da yer alan sarih açıklamalara ters düştüğü ve peygamberleri yalanlama anlamı taşıdığı için filozofların *tekfir* edilmesi gerektiği kanaatine varmıştır. Bu meselelerin dışında kalan dinî konulara gelince, o konuların İslâm mezhepleri arasında da tartışmalı olduğunu dikkate alarak filozofların bunlarla ilgili görüşlerinin *bid'at* olduğunu savunmuştur.[137]

Gazzâlî *iman alanına giren konularda sırf akıl yoluyla hakikate ulaşmanın imkânsız olduğunu* savunmakla birlikte, genellikle aklî tutarlılığa önem vermiş; aklın bilgi yeteneğinin sınırlı olduğunu anlatmaya çalışırken bile aklî deliller kullanmıştır. Aslında Gazzâlî için akıl, güçlü bir iç donanım, Allah'ın içimize koyduğu, "*eşyanın mahiyetini nasılsa öylece bilmemizi sağlayan ilâhî fıtrat*"tır.[138] Dinin (şer') sıhhatini de ancak akıl sayesinde kavrarız.[139] Aklı yücelten bu düşüncelerin tasavvuf alanındaki baş eseri olan *İhyâu 'ulûmi'd-dîn*'de geçmesi onları daha da ilginç kılmaktadır.

4. Tasavvuf

A) Tasavvufa ilgisinin başlangıcı

Sonradan ünlü bir sûfî olan kardeşi Ahmed gibi Muhammed el-Gazzâlî de tasavvufun yaygın olduğu bir çevrede yetişti. *el-Lüma' fi't-tasavvuf*'un müellifi olan hemşehrisi Ebû Nasr es-Serrâc (ö. 378/988) gibi ünlü mutasavvıfların yetiştiği bir coğrafyada yaşadı ve öğrenim gördü. İlmî kişiliğinin gelişmekte olduğu sıralarda mutasavvıflarla ilişki kurdu.

Gazzâlî'nin tasavvufta rehberinin Abdülkerîm el-Kuşeyrî'nin öğrencisi olan ve Nakşibendiyye tarikati silsilesi içinde gösterilen Ebû Ali el-Fârmedî olduğu nakledilir.[140] İranlı mutasavvıf Abdurrahman Câmî (898/1492) Fârmedî'yi Gazzâlî'nin şeyhi olarak tanıtır.[141] Ancak eldeki bilgiler, aralarında böyle bir ilişkinin bulunmadığını göstermektedir. Fârmedî 477'de (1084), Gazzâlî daha 27 yaşındayken vefat ettiğine göre, bu durum Gazzâlî'nin genç yaşlarından itibaren tasavvufla ilgilendiğini, belki de Fârmedî vasıtasıyla tasavvufî kavramlar ve ünlü sûfîler hakkında en değerli kaynaklardan olan Kuşeyrî'nin *er-Risâle*'sini tanıdığını gösterir.

el-Munkız'da verdiği bilgilerden anlaşıldığına göre Gazzâlî, tasavvuf konusunda, başta Muhâsibî (ö. 243/857), Ebû Tâlib el-Mekkî (ö. 397/1006) ve Kuşeyrî (ö. 465/1072) olmak üzere, Cüneyd-i Bağdâdî (ö. 298/910), Ebû Bekir eş-Şiblî (ö. 334/945), Ebû Yezîd el-Bistâmî (ö. 260/874) gibi ünlü mutasavvıfların eserlerini veya onlardan nakledilen sözleri ihtiva eden eserleri okumuş ve bu alanda geniş bir birikime sahip olmuş, bu vadide çok değerli eserler telif etmiştir. Bu eserlerin

en tanınmış olanları şunlardır: *Mîzânü'l-amel, İhyâu ulûmi'd-dîn, Bidâyetü'l-hidâye, Cevâhiru'l-Kur'ân, Kimyâ-yı Saâdet, Eyyühe'l-veled, el-İmlâ 'alâ işkâlâti'l-İhyâ, Minhâcü'l-âbidîn, el-Maksadü'l-esnâ* fî *şerhi esmâillâhi'l-hüsnâ, el-Erba'în fî usûli'd-dîn, Mişkâtü'l-envâr.*

B) Hakikat arayışında tasavvufa yönelmesi

Gazzâlî'nin Bağdad Nizamiye Medresesindeki hocalığı sırasında, o güne kadar yaptığı ilmî çalışmalar ve kazanımlar kendisine şu kanaati vermişti:

"*Âhiret mutluluğuna ulaşmak için takva ile yaşamak ve nefsi kötü arzulardan alıkoymaktan başka çare yoktur. Bunun için yapmam gereken ilk iş, gönlümün dünya ile ilgisini kesmek, bu aldanma evinden uzaklaşmak ve ebedilik yurduna yönelmek suretiyle bütün gayretimle Allah'a dönmekti. Bu da ancak makam ve maldan yüz çevirmek, dünyevî meşguliyet ve bağlardan kurtulmakla tamama ererdi.*"[142]

Gazzâlî, –bilhassa tasavvufa daha derinden ilgi duyduğu kırklı yaşlarından itibaren- ahlâkî bakımdan mükemmel bir hayat yaşama çabasını da arttırmıştır. Çünkü ona göre kesin hakikate sadece aklî bilgileri edinmekle ulaşılamaz; aynı zamanda insanın ruhunu hakikatin bilgisine hazırlamak için amelî çaba göstermesi de gerekir. "*Biz, uğrumuzda mücâhede edenlere elbette yollarımızı gösteririz; şüphesiz ki Allah ihsan erbabı ile beraberdir.*" meâlindeki âyet de[143] bunu göstermektedir. Aynı konuya Hz. Peygamber (s.a.s.) de şöyle işaret etmiştir: "*Her kim bildiği ile amel ederse Allah Teâlâ ona bilmediği şeyler hakkında da bilgi ihsan eder.*"[144]

C) Bazı tasavvufî anlayışların eleştirisi ve sünnî tasavvufa katkısı

Gazzâlî, hakikate ve kurtuluşa götüren yolun yaşayışta peygamberi **taklit** etmekle başlayıp imanda **tahkik** ile mükemmele ulaştığını belirtir. İbadetlerde peygamberi taklit, kalbin arınmasını ve mânevi hastalıklardan korunmasını, sonuçta ruhun hakikati idrak etmeye uygun hale gelmesini sağlar. Ancak bu, amaca ulaşınca artık araçlara yani ibadetlere ve ahlâkî ödevlere ihtiyaç kalmayacağı anlamına gelmez. Gazzâlî, tahkik mertebesine ulaştıktan sonra ibadet ve ahlâk kurallarının gereksiz hale geleceği şeklindeki bazı sözde sûfilerce ileri sürülen fikirlere şiddetle karşı çıkmıştır.[145]

Gazzâlî, bir yandan kurtuluş yolunu tasavvufta görürken, diğer yandan İhyâu 'ulûmi'd-dîn'de[146] "zamane mutasavvıfları" şeklinde andığı kesimlerin tasavvuf adına sergiledikleri sapmaları bir bir sıralayarak bunların yanlışlığını ve dine aykırılığını ortaya koymuştur.[147] Onun bu tutumu İslâm âleminde ılımlı tasavvufun meşruiyet ve güç kazanmasına önemli katkılar sağlamıştır. Nitekim tasavvufun Gazzâlî'den önce de iki yüz yılı aşkın bir geçmişi olmakla birlikte, dar bir çevrenin dışında, İslâm ümmetinin ve âlimlerin nazarında tasavvuf dine aykırı, mutasavvıflar da din ile ilgili konularda uzak durulması gereken bir kesim olarak görülüyordu. Gazzâlî ise İslâmî ilim ve düşüncenin diğer alanlarında olduğu gibi tasavvuf alanında da yeni bir zihniyet geliştirmiştir. O, bir yandan tasavvufu mânevi arınma, hakikate ulaşma ve ebedî kurtuluşa ermenin en güvenilir yolu olarak görecek kadar yüceltmiştir. Fakat öte yandan tasavvuf adına ortaya atılan ve sünnî ölçülerle bağdaşmayan fikir ve uygulamaları da

eleştirmiş; bu sayede tasavvufun öğretileri İslâm toplumunda giderek yükselen bir itibar kazanmıştır.

D) Gazzâlî'de tasavvuf-akıl ilişkisi ve aklın değeri

Öyle anlaşılıyor ki Gazzâlî'nin ılımlı tasavvufu güçlendirmedeki başarısının önemli nedenlerinden biri, -iman konularında aklın yetkisini sınırlı görse de- belli ölçüler dâhilinde akla olan güvenini daima koruması, düşünce ve eleştirilerinde aklî tutarlılığa her zaman dikkat etmesidir. Tasavvuftaki baş eseri olan *İhyâu 'ulûmi'd-dîn*'in "Kitâbu'l-'ilm" başlıklı ilk bölümünün sonuna[148] "Aklın şerefi, mahiyeti ve kısımları" başlığını taşıyan bir alt bölüm eklemesi de onun akla verdiği değeri gösterir.

Gazzâlî bu bölümün başında, "*Bilginin değeri akıldan gelir; çünkü akıl bilginin kaynağı, doğuş yeri ve temelidir. Meyveye göre ağaç, ışığa göre güneş, görmeye göre göz neyse bilgiye göre akıl da odur. Dünya ve ahiret mutluğuna vesile olan şey nasıl şerefli olmaz!*" der. Ardından da aklın değerine işaret eden âyet ve hadislerden örnekler verir.[149] Sonuçta insanın en değerli yeteneğinin akıl olduğunu söyler.[150] Özellikle son yazdığı eserlerden olan *el-Mustasfâ*'nın başına mantık bilmeyenin ilmine güvenilemeyeceğini ifade etmesi ve esere uzun bir mantık girişi koyması, akla duyduğu güveni hayatının sonuna kadar koruduğunu gösterir. Gazzâlî'nin öğrencisi olma şerefine ermiş bulunan Endülüslü âlim Ebû Bekir İbnü'l-Arabî, hocasının felsefeye bir defa girdiğini, bir daha da çıkamadığını söylerken[151] muhtemelen onun akla verdiği değer konusunda felsefeden yararlanmış olmasını kastediyordu.

E) Bir tasavvuf ve ahlâk projesi olarak İhyâu 'ulûmi'd-dîn

Gazzâlî'nin yaklaşık on bir yıl süren yalnızlık döneminin ürünü olan *İhyâu 'ulûmi'd-dîn*, aslında onun tasavvur ettiği, kusurlardan arınmış şekliyle tasavvufun düşünce ve pratiğini ortaya koyan kapsamlı bir projedir. Eser, her birinde on bölüm (kitâb) bulunan dört ciltten oluşur. Gazzâlî her konuda bilgiye öncelik verdiği için ibadetlere ayırdığı ve "Rub'u'l-ibâdât" adını verdiği birinci cildin "Kitâbü'l-ilm" başlıklı ilk bölümünde değişik yönleriyle **bilgi** konusunu incelemiştir. Gazzâlî'nin tasavvuf adına ortaya çıkan ve Ehl-i Sünnet çizgisiyle bağdaşmayan inanç ve ibadetlere ilişkin anlayış ve uygulamaları kesinlikle reddettiğini belirtmiştik. Bu tutumuna uygun olarak ikinci bölümde "inancın temelleri" (kavâ'idü'l-akāid), üçüncü bölümde "temizliğin (taharet) sırları", müteakip dört bölümde namaz, zekât, oruç ve haccın sırları, birinci cildin son üç bölümünde ise "Kur'an tilâvetinin âdâbı", "zikirler ve dualar", "evradın tertibi ve gecenin ihyası" konuları işlenmiştir. **Bütün bu konularda okuyucunun, dinî inanç ve uygulamaların şeklî şartlarından başlayıp giderek mânevi ve ruhî derinliklere doğru açılmasını amaçlayan bir yöntem ve üslûp izlendiği görülür.**

Tasavvufa yönelenlerin dünya işlerinden bütünüyle uzaklaşmaları gerektiği fikrinin yaygın olduğu bir dönemde[152] yaşayan Gazzâlî, din ve dünya arasına, birini diğerinden koparan ayırım çizgisi konulmasını reddeder. Ona göre insanların en faziletlisi hem dünyanın hem de âhiretin hakkını verenlerdir;

peygamberler de bu gruba dâhildir. Gazzâlî'nin din-dünya ilişkisiyle ilgili temel ölçüsü şudur: "*Dünyayı kazanmak için dini kullanmak değil, dini kazanmak için dünyayı kullanmak gerekir*."[153]

Gazzâlî, yer yer bağlama göre dünyayı kötülediği intibaını veren ifadeler kullansa da esas itibariyle belirtilen ölçüye uyulması şartıyla dünya işleriyle ilgilenmeyi tasavvufa aykırı görmemiş; aksine insanlara yararlı olmak niyetiyle çalışıp kazanmayı ibadetlerin en hayırlısı olarak değerlendirmiştir.[154] Kendi zamanındaki bir kısım mutasavvıflar hakkındaki şu sözlerleri bu bakımdan son derece önemlidir:

"*Asrımız mutasavvıflarının büyük çoğunluğu, bir meslekte yetişmedikleri ve bir uğraşıları olmadığı için aylak kaldılar; tembelliğe alıştılar; çalışmak kendilerine zor geldi. Çalışıp kazanma yolunu bırakıp şuna buna el açarak başkalarının sırtından geçinmeyi yeğlediler… [Kimileri de] güya çevrelerinde birçok insanı barındırdıklarını ileri sürerek para toplayıp mal yığmayı amaçladıkları için akıllarını ve dinlerini de küçük düşürdüler… Bunlar Allah'ın sevmediği kimselerdir. Çünkü Allah boş yatan adamı sevmez*."[155]

İşte Gazzâlî, dünya işlerinde ve insan ilişkilerinde gördüğü bu tür sapmaları düzeltmek amacıyla *İhyâ*'nın "Rub'u'l-âdât" başlıklı, yine on bölümden oluşan ikinci cildini dünyevi faaliyetler ve toplumsal ilişkilerde gözetilmesi gereken dinî ve ahlâkî kurallara ayırmıştır. Bu cildin son bölümünde Hz. Peygamber'in yüksek ahlâkî ve insanî özelliklerine dair rivayetler derlenmiş olup Resûl-i Ekrem'in model şahsiyetini tanıma bakımından bu bölümdeki bilgiler son derece önemlidir.

Gazzâlî için dindarlık ve ahlâkta yükselmenin olmazsa olmaz şartı, ruhun ve kalbin kirden pastan arındırılması; insanı helâke götüren (*mühlikât*) kötü eğilimlerden kurtarılmasıdır. İşte on bölümden oluşan üçüncü ciltte Gazzâlî, söz konusu eğilimleri ve onlardan kurtulmanın yollarını göstermiştir.

İhyâ'nın "Rub'u'l-münciyât" başlıklı dördüncü cildi, Gazzâlî'nin yozlaştırıldığını düşündüğü dinî bilgilerin ve hayatın yeniden '**ihya**'sı için hazırladığı projenin son ve en yüksek aşamasıdır. Yine on bölümden oluşan bu ciltte Gazzâlî –kendi ifadesiyle- "*Allah'a yakınlık mertebesine yükselenlerle sıddıkların özelliklerinden olan ve kulu Âlemlerin Rabbine yakınlaştıran güzel huylar ve imrenilen hasletler*"i[156] anlatır. Bu hasletler "tövbe, sabır-şükür, havf-recâ, fakr-zühd, tevhid-tevekkül, muhabbet-şevk-üns-rızâ, niyet-ihlâs-sıdk, murakabe-muhasebe, tefekkür, ölüm şuuru ve ölümden sonrasını düşünme" şeklinde on ana başlık altında incelenmiştir.

5. Ahlâk

A) Gazzâlî'nin İslâm ahlâk düşüncesindeki yeri

Yaygın kabule göre Gazzâlî İslâm'ın en büyük ahlâk düşünürüdür.[157] Onun ahlâk düşüncesinde ulaştığı yetkinlik, sahip olduğu geniş ve derin kültürün; bilhassa felsefe, kelâm, fıkıh ve tasavvuf alanlarındaki birikiminin ürünüdür. Gazzâlî'nin çok yönlü ilmî kişiliğinin en verimli ve etkili sonuçlarından biri, ahlâk meselelerini ve genel olarak İslâm toplumunun ahlâkî açmazlarını çok iyi

görmesi ve bunlara çözümler üreten zengin bir ahlâk düşüncesi ortaya koymayı başarmasıdır. Bu başarıyı en iyi yansıtan eseri ise kuşkusuz *İhyâ*’dır.

İslâm ilim ve düşünce tarihinde gelişen Kur’an ve sünnete dayalı gelenekçi ahlâkla felsefî ve tasavvufî ahlâkı birbirine yaklaştıran, hatta birleştiren Gazzâlî, pek çok araştırmacıya göre bu amaç için çalışanlar içinde en başarılı olanıdır. [158]

İhyâ’da ele aldığı her konunun, özellikle de kötü huylardan kurtulma ve erdemleri kazanmanın bilgi (*ilim*) ve uygulama (*amel*) boyutları üzerinde önemle duran Gazzâlî, ahlâkî gelişmede bilginin önemini ortaya koymakla birlikte, Grek felsefesinden gelen “bütün kötülüklerin bilgisizlikten geldiği” yönündeki ilkesel görüşe katılmamıştır. Nitekim *İhyâ*’da açıkça şöyle der: “*Akıl sermayedir, temeldir… Ancak güzel ahlâk da gereklidir. Nice akıllı insan vardır ki her şeyi mahiyeti ne ise o şekilde bilir; fakat öfke, zevk tutkusu, cimrilik, korkaklık gibi olumsuz eğilimlerine yenildiğinde duygularına boyun eğer ve bildiklerinin aksini yapar*.”[159]

B) Ahlâkî varlık olarak insan

Gazzâlî kelâm, fıkıh, tasavvuf ve felsefe konularını işlerken dahi nefsin arındırılması ve erdemlerin geliştirmesi gibi ahlâk konularına dikkat çeker. Bu bağlamda önemli olan bir konu da **insanın değeri** meselesidir. Gazzâlî insanın “*Rahman’ın suretinde*” yaratıldığını bildiren hadisi, insanın bütün yaratılmışlar içinde en seçkin konumda olduğuna kanıt olarak görmüştür.[160] İnsan, ruhu ve bedeniyle saygın bir varlıktır ve insanlar arası ilişkilerde bu değere saygı duyulması gerekir. Bir hadiste “*İki dost, birbirini yıkayıp temizleyen iki el gibidir.*”[161] buyurmuştur. Gazzâlî bu hadisi açıklarken mal yardımı yapma örneği üzerinden insanların birbirine bakışını üç derecede görür. “*En aşağı derecesi, senin diğer insanı kölen ya da hizmetçin gibi görerek malının fazlasından onun da ihtiyacını karşılamandır… İkinci derece onu kendi seviyende görüp malından onu da pay sahibi kılmandır… Üçüncü ve en yüksek mertebe ise diğer insanı kendinden daha saygın görüp onun ihtiyaçlarını kendi ihtiyaçlarına öncelemendir. Bu, gerçek dostların mertebesi ve sevginin en ileri derecesidir*.”[162]

C) İyi ve kötü huylar (fazilet ve rezilet)

Gazzâlî, gerek faziletin tarifi gerekse **hikmet**, **iffet**, **şecaat** ve **adalet**’ten oluşan dört temel fazilet konusunda önceki felsefe kültüründen faydalanmıştır. Ancak temel faziletler, ahlâk eğitiminin imkânı ve metotları gibi konularda âyet ve hadislere, İslâm büyüklerinin görüşlerine başvurmak suretiyle tamamen İslâmî bir üslûp kullanmıştır. Diğer bir önemli nokta da sırf ahlâkî sayılabilecek faziletler yanında, hem ahlâkî hem de dinî ve tasavvufî olan erdemlere önceki bütün ahlâkçı ve mutasavvıflardan daha geniş yer vermiş olmasıdır.

İhyâ’nın üçüncü cildinin tamamına yakın kısmı ahlâkî kötülüklere (*mühlikât*) dairdir. Burada kalp ve kalbin olağanüstü durumlarını (*acâibü’l-kalb*), nitelik ve kabiliyetlerini inceleyen ve insana kendi iç dünyasını tanıma fırsatı veren giriş mahiyetindeki bir bölümden sonra nefsin eğitilmesi ve ahlâkın güzelleştirilmesi konularına geçilir. Ahlâkla ilgili çeşitli tarif ve açıklamalardan, bazı temel fazilet

ve reziletlerin belirtilmesinden sonra “insanın kendi kusurlarını tanıması” konusuna yer verilir. Bundan sonra kalbin hastalıkları olan reziletler geniş bir şekilde tahlil edilir. Bunlar yeme içme ve cinsel tutku, sözlü kötülükler, öfke, kin ve kıskançlık, cimrilik ve mal tutkusu, makam tutkusu ve riya, kibir, böbürlenme (ucb), kuruntu (gurur) gibi reziletlerdir.

Eserin dördüncü cildi ise tasavvufî-ahlâkî erdemlere (*münciyât*) ayrılmıştır. Bu ciltteki erdemler tövbe, sabır-şükür, havf-recâ, fakr-zühd, tevhid-tevekkül, muhabbet-şevk-üns-rızâ, niyet-ihlâs-sıdk, murakabe-muhasebe, tefekkür, ölüm şuuru ve ölümden sonrasını düşünme şeklinde on ana başlık altında incelenmiştir.

Bu konular ilk defa Gazzâlî tarafından ele alınmış değildir. Ona gelinceye kadar zengin bir ahlâk mirası oluşmuştu; Gazzâlî de bu mirastan geniş bir şekilde faydalanmıştır. Ancak ne Gazzâlî’den önce ne de sonra hiçbir İslâm ahlâkçısı bu konuları onun kadar geniş bir vukuf ve dirayetle inceleyebilmiştir.

Reziletleri ele alırken Gazzâlî, önceki felsefî anlayışa uyarak bunları bir tür ruhî hastalık, ahlâkı da **manevî tıp** (*et-tıbbu’r-rûhânî*) olarak düşünmüş,[163] son derece başarılı pedagojik tahliller yaparak bu hastalıkların psikolojik ve sosyal sebeplerini ve iyileştirme yollarını göstermiştir. Gazzâlî, gerek psikolojik tahlilleriyle gerekse muhteşem üslûbu ve ilmî dirayetiyle her seviyedeki okuyucunun ruh dünyasına âdeta bir projektör çevirmekte, onu bir iç gözleme itmekte, ruhunu bütün yönleriyle tanımasını ve ahlâkî şuurunu bütün canlılığıyla harekete geçmesini sağlamaktadır. *İhyâ*, bu bakımdan İslâm ahlâk kültüründe erişilememiş bir zirvedir.

Gazzâlî, insanlarla ilgili olan ve onlar için bir değer ifade eden bedenî, psikolojik, maddî, manevî, ferdî, ailevî ve toplumsal alanlardaki bütün imkân ve durumları gözden geçirir. Bu konular işlenirken odak noktası ‘**insan**’dır; onun niyeti, amacı, çabaları, dinî ve ahlâkî şuurudur. Bu sebeple yergi ve övgü, korku ve ümit, evlilik ve bekârlık, zenginlik ve yoksulluk, harcama ve tutumluluk, yalnızlık (*uzlet*) ve kaynaşma (*ülfet*) gibi karşıt durumlar, imkân veya imkânsızlıklar ne iyi ne de kötüdür. Bunları iyi veya kötü yapan, bizim niyetimizdir. *İhyâu ‘ulûmi’d-dîn*’**de bozulmuş bir toplumu ıslah etme, tekrar Kur’an ve Sünnet temelleri üzerine oturtma ve ona asıl İslâmî erdemlerini yeniden kazandırma şeklinde kuşatıcı bir hedef güdülmüştür**.

D) Ahlâkın amacı olarak mutluluk

Gazzâlî’ye göre faziletli insan, ahlâkî buyruğu öncelikle **buyruk** olduğu için yerine getirir. Fakat insan, fiilin bir amaca yönelik olması gerektiğini, çünkü faili için hiçbir amaç taşımayan fiilin **abes** olduğunu bilir ve bu sebeple, dinî ve ahlâkî ilkelerle bağdaşacak nitelikte bir **amaç** da güder. Başkaları gibi Gazzâlî de bu amacı **mutluluk** kavramıyla ifade eder. Bununla birlikte Gazzâlî, en yüksek mutluluğun **mârifetullah**’ta olduğunu belirtmek, bu mârifetle ulaşılan Allah sevgisini ve Allah’a yakınlık duygusunu bütün makamların en son gayesi olarak göstermekle tasavvufa yükselir. Bu arada her türlü maddî, bedenî, psikolojik, sosyal imkân ve şartları bu temel amaca katkıda bulunması nispetinde önem taşıyan **vasıtalar** sayar.[164] Allah’a yakınlık mertebesine ve dolayısıyla en

yüksek mutluluğa bilgi, iyilik, ihsan, lütufkârlık, merhamet ve hakperestlik gibi ilâhî niteliklerden pay almak ve böylece **rubûbiyyet ahlakıyla bezenmek**le ulaşılabileceğini belirtir.[165] Gazzâlî'nin mutluluk felsefesini ortaya koyarken ele aldığı **fayda**, **lezzet** ve **güzellik** konuları hakkındaki görüşleri İslâm ahlâk kültürünün en parlak ürünleri sayılmaya değer niteliktedir. Özellikle güzellik konusu münasebetiyle yaptığı **estetik** hakkındaki tahlillerinde, İslâm düşünce tarihinin en dikkate değer estetik felsefesini ortaya koymuştur.[166]

6. Eğitim

Gazzâlî eğitim ve öğretimi hem ilmî gelişim hem de tavavvufî terbiye açısından ele almış; başka bir ifadeyle insanın hem zihnî gelişimi hem de ahlâkî ve ruhî yönden arınıp donanması için eğitim ve öğretimin gerekliliği, yöntemi ve şartları üzerinde durmuştur.

Gazzâlî'nin düşüncesine göre insan beden boyutuyla yeryüzündeki diğer canlılar sınıfına girer; onu sıradan canlılardan üstün kılan şey ise -dördü de aynı anlamda olmak üzere-[167] kalp, ruh, nefs ve akıl terimleriyle ifade edilen ruhsal özü, zihinsel kapasitesidir.[168] "*Kalp emr-i rabbânîdir; onun nefsanî tutkuların istediği davranışlara yönelmesi özüne aykırıdır, doğasına sonradan ilişir. Kalbin gıdası hikmet, bilgi ve Allah sevgisidir*."[169]

İslâm eğitiminde öğrencileri izleyip zihinsel yeteneklerini tespit ederek buna göre gruplara ayrılmanın ve onlara yeteneklerine uygun bir eğitim vermenin önemi üzerinde durulmuş; bu hem pedagojinin hem de fırsat eşitliğinin gereği olarak görülmüştür.[170] Aynı yaklaşımı Gazzâlî'de de görüyoruz.[171]

Gazzâlî'nin nazarında öğretmenlik çok yüce ve saygın bir görevdir. Çünkü öğretmen insanların zihin ve ruh dünyalarını yöneten, geliştiren kişidir. Yeryüzünün en şerefli varlığı insan türü, insanın en değerli varlığı da onun aklı ve zihnidir. Öğretmen, işte böylesine değerli olan insanın zihnini yetkinleştirme, ruhunu arıtma işlevi gören kişidir."[172] Bu sebeple Gazzâlî öğretmenliği bir yönüyle bir tür **ibadet** olarak görürken bir yönüyle de **Allah'a hilâfet** olarak değerlendirir.[173]

Gazzâlî, öğretmenliğin üstün bir şeref olmasının yanında sorumluluğun da ağır olduğuna dikkat çekerek[174] hem "Öğretmenin Görevleri" başlığı altında bu hizmeti yürütenlerin riayet etmeleri gereken eğitim ilkelerini hem de eğitim ve öğretimin diğer tarafı olan öğrencinin görevlerini maddeler halinde sıralamıştır.

A) Öğretmenin görevleri

1. Öğretmen her şeyden önce öğrencisini çocuğu gibi bilip ona müşfik davranmalıdır. Nitekim müminlerin öğretmeni olan Peygamberimiz (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: "*Çocuğuna göre baba ne ise, size göre ben de öyleyim*."[175]

2. Hz. Peygamber'e uyarak öğrenciden bir ücret, hatta teşekkür dahi beklememeli,[176] aksine bu şerefli göreve öğrenciler sayesinde mazhar olduğunu bilmelidir.

3. Öğretmen öncelikle bir eğitimci olarak davranmalı ve öğrencinin ahlâkî gelişimine öncelik vermelidir.[177] Bu hususta verilecek eğitimde başarı sağlamak

için öğretmen sözleriyle davranışları arasındaki tutarlılığa özen göstermeli, -günümüzdeki tabiriyle- öğrencisi için rol-model olmalıdır. “*Zira ahlâksız (fâsık) âlimin yıktığı yaptığından az olmaz*.”[178]

4. Eğitimci ahlâk konularında öğrencisini uyarırken dolaylı ve üstü kapalı bir üslûp kullanmalı; kırıcı davranmamalı, aksine mümkün olduğunca şefkatli bir tutum sergilemelidir.[179] Çünkü sarih ifadeler ve sert tavırlar hem eğitimcinin otoritesini sarsar hem de çocuğun ruhunda yasaklara karşı ilgi doğmasına yol açar.[180]

5. Bir ilim dalında öğretmenlik yapan, sadece bu ilimi överek diğer ilimleri yermemeli; aksine öğrencilerini diğer ilimleri öğrenmeye de özendirmelidir.[181]

6. Gazzâlî’nin dikkat çektiği önemli bir pedagoji ilkesi de öğretmenin, öğrencisinin zekâ (*fehm*) seviyesini göz önünde bulundurması ve çocuğun aklının kavrayamayacağı konulara girmemesi gerektiğidir. Çünkü bu tutum öğrencinin dersten nefret etmesine sebep olur.[182]

7. Öğretmen tedrisatta basit ve apaçık bilgilerden başlayıp daha karmaşık olanlarına doğru ilerleyen bir program takip etmeli, işin başında tartışmalı konulara girerek tevil ve yorumlardan söz etmemelidir.[183]

Bu münasebetle halk eğitimine de temas eden Gazzâlî, özellikle ilim adamları arasında görüşülüp tartışılması gereken konuların halka açık tartışılmasının zararlarına dikkat çekmektedir.[184]

8. Eğitimci uygulamalı bilgileri öğrettiği gibi yaşamalı, yaşayışı (hali) ile söyledikleri birbiriyle çelişmemelidir. Zira genellikle insanlar bilgiden ziyade bilginin yaşanmasına itibar ederler.[185]

9. Gazzâlî’nin tavsiye ettiği metotlardan biri de, modern eğitim psikolojisinde “ferdiyet farkları” denilen, her öğrencinin doğuştan getirdiği nitelikler ile sonradan kazandığı özel yeteneklerin eğitimci tarafından dikkate alınmasıdır.[186]

B) Öğrencinin görevleri

1. Gazzâl’nin öğrencilere yönelik tavsiyelerin başında, onların öncelikle nefislerini erdemsizlik ve kötü sıfatlardan temizleme niyet ve çabası içinde olmalarıdır.”[187] Gazzâlî, nice ahlâksızların da ilim tahsilinde başarılı olduklarını hatırlatan soruya şöyle cevap verir: “*Gerçek hiç de öyle değil; zira böyle biri âhiret saadeti sağlayan hakiki ilimden o kadar uzak ki! Çünkü gerçek ilmin başlangıç noktası, günahların helâk edici, öldürücü birer zehir olduğunun farkına varmaktır*.”[188] Bunu anlatmak için Peygamber (s.a.s.), bilgisi artmasına mukabil davranışlarında bir düzelme olmayan kimsenin bu bilgisinin kendisini Allah’tan uzaklaştırmaktan başka bir işe yaramayacağını ifade etmiştir.[189]

2. Öğrenci, ilmi diğer bütün dünyevî meşguliyetlere tercih etmeli; gerektiğinde ailesinden ve vatanından ayrılmaktan çekinmemelidir.[190]

3. “*Kibir çeşitlerinin en kötüsü, (cahil görünmemek için) ilimden yararlanmak ve gerçeği öğrenmekten alıkoyanıdır*.” Bu sebeple öğrenci ilme ve öğretmene saygı duymalıdır.[191]

4. Öğrenci, temel bilgileri edinmeden, gerek dinî gerekse din dışı ilimlerde muhtelif akımlar arasındaki tartışmalı ve şüpheli konulara girmemelidir.

5. Talebe, her ilim dalı ile konusu, gayesi ve metodu hakkında malumat edinecek kadar meşgul olup genel bir altyapı oluşturmalı; sonra da yaşı müsait ise farklı ilim dallarında daha geniş çalışmalar yapmalıdır.[192]

6. İlimler zorunlu bir sıra takip eder ve biri diğerine ulaşmada araç işlevi görür. Bu sebeple talebe ilimleri tahsil ederken hepsine birden dalmak yerine, önem derecesine göre belli bir sıra takip etmelidir.[193]

7. Eğer öğrenim gören kimse, farklı ilimlerde geniş bilgiler edinemeyecek kadar ileri yaşta ise, artık bu kimsenin her ilimden bir tadımla yetinmesi ve ömrünün geri kalan kısmını kurtuluş ve mutluluk vesilesi olan bilgilere ayırması uygun olur.[194]

8. Öğrenci her ilmin hangi faktörlere göre değerli olduğunu bilmelidir. Bu konuda ilimlere iki açıdan bakılır: 1. İlmin kazandıracağı yarar, 2. İlmin dayandığı delillerin sağlamlığı ve güvenilirliği. Meselâ yarar açısından matematiğe göre tıp, dayandığı delillerin güvenilirliği bakımından da tıbba matematik daha üstündür.[195]

9. Talebenin ilim tahsilinde dünyevî gayesi, ruhunu faziletle süslemek ve güzelleştirmek; uhrevî gayesi de Allah'a yakınlaşmak olmalı; ilmi ile unvan, makam ve servet edinmeyi, aşağılık kimselerle tartışma yapmayı, akranlarıyla üstünlük yarışına girmeyi hedef almamalıdır.[196]

C) Eğitime uygunluk farkları

Gazzâlî, insanları, eğitime uygunluğu bakımından dört sınıfta değerlendiriyor:

1. Bazı insanlar hakla bâtılı, doğruyla yanlışı ayırma durumunda olmayabilirler. Bunlar bütün kanaatlerden (itikad) uzak olarak yaratıldıkları saflığı korurlar. Bunun yanında, bedenî lezzetlere iltifat etmemiş olduklarından, şehevî arzuları da fazla gelişmemiştir. Bunların ahlâk yönünden eğitimi oldukça kolaydır. Sadece bir eğitimciye, öğretmene ya da mürşide ve tabii bir de kendisinde ahlâkî cehde sevk edecek bir etkenin (bâis) yani iradenin bulunmasına ihtiyaç vardır.

2. Bir kısım insanlar da kötünün kötülüğünü bilmekle beraber iyi davranışlar yapmaya alışmamış; buna karşılık iyiyi görmesine rağmen aşağı arzuların esiri olması yüzünden ahlâka aykırı davranışları alışkanlık haline getirmişlerdir. Bunların eğitimi bir öncekilere nispetle daha zordur. Çünkü bunlar hem nefislerindeki kötülüğe karşı zaaflarını ve alışkanlıklarını yok etmek hem de iyilik yapma alışkanlığını kazanmak için çaba göstermek durumundadırlar. Bu güçlüklere rağmen yine de ciddi bir gayretle bunları ahlâk yönünden eğitmek mümkündür.

3. Bu sınıfı, kötü ahlâkın iyi, doğru ve en güzel ödev olduğuna inanmış kimseler teşkil eder. Hata (dalâl) sebeplerinin artması yüzünden bunların ıslâhı nadiren mümkündür.

4. Nihayet bazı insanlar da daha çocukluktan itibaren bozuk düşünceye sapmış; fazileti nefsânî arzulara aşırı düşkünlükte (*şereh*), insanları zarara sokmakta gören bir davranış istikametinde eğitilmişlerdir. Bunlar, her türlü ahlâk dışı fiili değerli bulan ve böyle bir yaşayışın kendi şereflerini yükselttiğini sanan kimselerdir. Gazzâlî'ye göre bunların ıslâhı, eğitimin en güç problemidir.

"*İhtiyarın riyâzeti zor, kurdun terbiyesi ise azaptır.*" atasözüyle bu güçlük anlatılmak istenmiştir.[197]

Gazzâlî'ye göre bu sınıflardan ilkinin kusuru sadece câhil, ikincisinin kusuru ise câhil ve yanlış yolda (dalâlette) olmalarıdır. Üçüncü sınıftaki insanlar hem câhil hem yanlış yolda hem de fâsık; dördüncü gruptakiler ise câhil, yanlış yolda, fâsık ve şirretlidirler.[198]

Gazzâlî bilgiye daha ziyade pratikteki faydası açısından değer verir. Buna göre bilgi iyiye de kötüye de kullanılabilecek bir âlettir. Şüphesiz ilmî hakikatleri lâyık olanlara öğretmekten kaçınmak bir suçtur. Ancak onu lâyık olmayanlara vermek de bilgiye kötülük etmek anlamına gelir. Zira bunlar bilgi imkânına kavuşunca azılı birer şeytan olup çıkarlar ve Allah'a giden yolda dikilir, insanları bu yoldan alıkoyarlar. Onun için Gazzâlî'nin anlattığına göre "Eski eğitimciler, öğrencilerini bir müddet ahlâk denemesinden geçirir, kötü huylu olduklarını görürlerse kesinlikle öğrenimden uzak tutar, ancak iyi huylu olduğunu anladıklarını okula kaydederlermiş."[199]

Bk. Dönmez, "Gazzâlî - Fıkhî Görüşleri", *DİA*, XIII, 512.

el-Mustasfâ, I, 3-4.

A.g.e., I, 3.

Bu tasnif için bk. M. Ebû Zehre, "el-Gazzâlî el-fakîh", *Mihricânü'l-Gazzâlî*, 528 vd.

Ebû Zehre, "a.g.m.", 531.

İbrahim Madkour, *L'Organon d'Aristote dans le monde arabe*, s. 262-263; M. Ebû Zehre, "a.g.m.", s. 571.

Tabakâtü'ş-Şâfiiyye, IV, 136-145.

İhyâ, I, 50.

İhyâ, I, 2.

Munkız, s. 46-47.

A.g.e., I, 100, 217-219.

Meselâ bk. Buhârî, "İ'tisâm", 19; "Fiten", 3, 11; Ebû Dâvûd, "Sünnet", 27; "Edeb", 14; Tirmizî, "Fiten", 7; İbn Hanbel, *Müsned*, I, 18, 36, 70, 83; III, 145; IV, 102, 278, 375.

el-Mustasfâ, I, 173.

Gazzâlî’nin icma hakkında sıraladığı diğer deliller ve bunlarla ilgili değerlendirmeleri için bk. *el-Mustasfâ,* I, 173-181.

A.g.e., I, 187-188.

A.g.e., I, 260-274.

Şifâü’l-galîl, s. 18.

Gazzâlî’nin kıyasla ilgili görüşleri hakkında geniş bilgi için bk. *el-Mustasfâ*, II, 228-230, 234-259; Şifâu’l-*galîl,* s. 18-22.

el-Mustasfâ, I, 274-284.

A.g.e., I, 274.

Bk. *a.g.e.*, I, 284-315.

Şükrü Özen, “İstislâh”, *DİA*, XXIII, 385.

el-Mustasfâ, II, 108.

İhyâ, II, 107-109.

Şifâu’l-galîl, s. 159.

İhyâ, I, 200; *Şifâu’l-galîl,* s. 162-163.

Bk. Muhammed Abdû, *el-Fikru’l-makâsıdî ‘inde’l-İmâm el-Gazzâlî*, , s. 52-53.

el-Mustasfâ, I, 287; ayrıca bk. *Şifâu’l-galîl*, s. 161-163.

El-Mustasfâ, I, 10.

Mukaddime, s. 465-466.

Bk. İbn Teymiyye, *Nakdu’l-mantık*, s. 56.

el-Munkız, s.13; *İhyâ,* I, 97.

el-İktisâd fi’l-i‘tikâd, s. 13; *İhyâ*, I, 22.

A.g.e., gös. yer.

A.g.e., 14; *İhyâ*, I, 23.

İhyâ, I, 42.

A.g.e., I, 45-48.

İhyâ, I, 97.

I, 5-6.

İhyâ, IV, 257-258, 316-319, 327.

Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, I, 136; Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ*, I, 278.

Bk. Alfred Weber, *Felsefe Tarihi*, s. 13.

İhyâ, IV, 434.

el-İktisâd, s. 35-40, 133; *İhyâ*, I, 107-108, 290-291; *İlcâmü'l-'avâm*, s. 64-70, 74-77.

İhyâ, I, 106-107.

İhyâ, IV, 434-435; *Cevâhiru'l-Kur'ân*, s. 70-73.

Gazzâlî, "Hayır Allah'ın takdiriyle olmakla beraber şerrin takdirle ilgisi yoktur." diyen Mûtezile'yi de Kaderiyye'den saymaktadır; bk. *el-Erba'în fî usûli'd-dîn*, s. 14.

A.g.e., s. 10-11.

A.g.e., s. 11.

İhyâ, I, 111; III, 372-373.

İhyâ, IV, 6-7.

A.g.e., IV, 7, 247-248, 250-252.

el-Haşr, 59/7.

el-Erba'în, s. 25.

el-Feth, 48/27.

er-Rûm, 30/1-4.

İhyâ, I, 113-114; *el-İktisâd*, s. 129-131.

İhyâ, III, 405; *el-Munkız*, 58-59.

İhyâ, I, 114-115.

A.g.e., I, 91-92.

A.g.e., I, 114.

el-Munkız, s. 5-7.

Mîzânü'l-'amel, s. 215-216.

el-Munkız, s. 10-11; *Mi'yâru'l-i*İlm, s. 169-170.

Bk. el-İsrâ 17/35; eş-Şuarâ 26/182.

el-Kıstâsü'l-müstakîm, s. 42.

Meselâ bk. *a.g.e.*, s. 42, 49, 57.

el-Mustasfâ, I, 10.

Tehâfütü'l-felâsife, s. 91, 196.

Tehâfütü't-Tehâfüt, s. 522.

Tehâfütü'l-felâsife, s. 199, 205; *el-Maksadü'l-esnâ*, s. 101-103.

Tehâfütü'l-felâsife, s. 37-39.

A.g.e., s. 137.

A.g.e., s. 40, 43, 50.

A.g.e., s. 39.

Tehâfütü'l-felâsife, s. 41-42; *el-Munkız*, s. 23, 25-26.

Tehâfütü'l-felâsife, s. 42.

Tehâfütü'l-felâsife, s. 25, 190-191; *İhyâ*, I, 22.

Tehâfütü'l-felâsife, s. 45: *Mi'yâru'l-'ilm*, s. 27.

A.g.e., s. 109, 138, 180-181, 185.

A.g.e., s. 254; *el-Munkız*, 18-22.

İhyâ, I, 87.

A.g.e., I, 89.

Sübkî, *Tabakâtü'ş-Şâfiiyye,* IV, 109; Tahsin Yazıcı, "Ebû Ali el-Fârmedî", *DİA*, X, 90.

Lâmi'î, *Nefehât Tercümesi*, , s. 404.

A.g.e., 45-46.

el-Ankebût 29/69.

el-Munkız, s. 56.

A.g.e., s. 61; *İhyâ*; III, 405.

A.g.e., III, 378-414.

A.g.e., III, 404-407.

İhyâ, I, 83-89.

Her ne kadar, *İhyâ*'daki hadislerin tahricini yapan Zeynüddîn el-Irâkî ve daha başka hadis âlimleri akıl konusundaki hadislerin zayıf veya mevzû (uydurma) olduğunu bildirmişlerse de Gazzâlî –haklı olarak- bu rivayetlere hadis usulü açısından değil, İslâm kültürü içinde taşıdığı önem ve içerdiği mesaj açısından bakmıştır.

A.g.e., I, 13.

İbn Teymiyye, *Nakdu'l-mantık*, s. 56.

Gazzâlî'nin çağdaşı ünlü âlim Râgıb el-Isfahânî, *ez-Zerî'a ilâ mekârimi'ş-şerî'a* adlı eserinde (s. 268) o dönem tasavvuf çevrelerinde dünyadan sırt çevirenlerin çokluğu yüzünden üretenlerin azaldığını, tüketenlerin çoğaldığını bildirir ve bu sebeple pazarlarda fiyatların yükseldiğinden yakınır. Gazzâlî'nin anılan eserden geniş ölçüde yararlandığı bilinmektedir.

İhyâ, I, 262.

Geniş bilgi için bk. Mustafa Çağrıcı, *Gazzâlî'ye Göre İslâm Ahlâkı*, s. 269-277.

İhyâ, II, 250.

İhyâ, I, 3.

Fransız müsteşrik Baron Carra de Vaux, Doğu'da felsefede İbn Sînâ'nın, ahlâkta Gazzâlî'nin aşılamadığını belirtir; bk. *el-Gazzâlî*, s. 149.

İbn Haldun, *Mukaddime*, 469; Gardet, *La Cité musulmane, vie sociale et politique*, s. 306.

İhyâ, II, 171.

Mişkâtü'l-envâr, s. 62, 71.

Kaynakları için bk. *İhyâ*, II, 158/dn. 5.

İhyâ, II, 173.

İhyâ, III, 60-64.

İhyâ, III, 283; IV, 160, 294.

A.g.e., IV, 306.

Bk. *a.g.e.*, IV, 296-307.

Bu terimlerin fizyolojik ve epistemolojik anlamlarının incelemesi için bk. *İhyâ*, III, 3-5.

A.g.e., III, 4.

A.g.e., III, 59.

Geniş bilgi için bk. Ahmed Çelebi, *İslam'da Eğitim-Öğretim Tarihi*, s. 297-308.

Bk. *İhyâ*, I, 57-58.

İhyâ, I, 13.

Göst. yer.

A.g.e., I, 49.

Mîzânü'l-'amel, s. 170; *İhyâ*, I, 53; *Bidâyetü'l-hidâye*, s. 78. Hadis için bk. Ebû Dâvud, "Tahâra", 4; Nesâî, "Tahâra", 35.

Mîzânü'l-'amel, s. 170; İhyâ, I, 49, 53; III, 287.

İhyâ, I, 50; *Mîzânü'l-'amel*, s. 172.

İhyâ, I, 50; *Bidâyetü'l-hidâye*, s. 78.

A.g.e., I, 50.

A.g.e., I, 50; *Mîzânü'l-'amel*, s. 173.

İhyâ, I, 50-51.

İhyâ, göst. yer.

İhyâ, I, 51.

Göst. yer.; *Mîzânü'l-'amel*, s. 176-177.

İhyâ, I, 52; *Mîzânü'l-'amel*, s. 178.

İhyâ, III, 53; *Mîzânü'l-'amel*, s. 78-80.

İhyâ, I, 49; *Mîzânü'l-'amel*, s. 149-150.

İhyâ, I, 49.

Mîzânü'l-'amel, s. 150.

İhyâ, III, 345.

İhyâ, göst. yer.

İhyâ, I, 51; *Mîzânü'l-'amel*, s. 154.

Mîzânü'l-'amel, s. 156.

A.g.e., s. 156, 158.

Yeri geldikçe gösterdiğimiz gibi kendisi entelektüel serüvenini anlattığı *el-Munkız*'da kesin delillere dayanmayan bilgilerden hep şüphe ettiğini, her zaman

kuşku götürmez kanıtlara dayalı yakinî bilgiyi ve kesin hakikati aradığını belirtmiştir.

İhyâ, I, 53; *Mîzânü'l-'amel*, s. 167-168. Burada sıralanan öğrencilere ilişkin görevler için bk. *İhyâ*, I, 48-55.

İhyâ, III, 56-57; *Mîzânü'l-'amel*, s. 69-70.

İhyâ, III, 56; *Mîzânü'l-'amel*, s. 70.

Mîzânü'l-'amel, s. 70, 175-177; *İhyâ*, III, 56; IV, 369. Kötü tabiatlılar karşısında Gazzâlî'nin takındığı bu olumsuz tavrı çağımızda daha da ileri götürenler olduğu düşünülürse, Gazzâlî'nin bu tavrı yadırganmaz sanırız. Nitekim Prof. Kessler'e göre yaratılıştan suç işleme istidadında olanların (anadan doğma ahlâksızların), siyaset alanında yükselmelerine mâni olmak gerekir. Kessler, daha da ileri giderek diyor ki: "Hatta bunları, zürriyetlerini idâme edemeyecek bir hale getirebilir, bu suretle hilkaten ahlâksız olan birtakım şahısların cemiyet hayatına katılmalarına mâni olabiliriz." Bk. Gerhard Kessler, "Siyaset ve Ahlâk", *Üniversite Konferansları* (1942-1943), s. 146 vd. Günümüzde de bu tür kriminolojik tiplerin suç işlemelerini önlemek için yasal, toplumsal ve psikolojik önlemler alınmakta, hatta suç işleme eğilimlerini yok etmek için gerekli tıbbî müdahalelerin yapılması tartışılmaktadır.

KAYNAKÇA

Kur'ân-ı Kerîm.
Buhârî, *el-Câmi'u's-sahîh*.
Ebû Dâvûd, *es-Sünen.*
İbn. Hanbel, *el-Müsned.*
Mâlik, *el-Muvatta'*.
Tirmizî, *el-Câmi'u's-sahîh*.

1. Gazzâlî'nin eserleri
Gazzâlî, İhyâu 'ulûmi'd-dîn (*İhyâ*), Kahire 1332.
--- *el-Mustasfâ min 'lmi'l-usûl* (*el-Mustasfâ*), Beyrut 1335.
--- *Bidâyetü'l-hidâye* (*Minhâcü'l-'âbidîn* kenarında), Kahire 1337.
--- *el-Erba'în fî usûli'd-dîn* (*el-Erba'în*), Kahire 1328.
--- *Mizânü'l-'amel*, Kahire 1328.
--- *Makâsıdü'l-felâsife*, nşr. Süleyman Dünyâ, Kahire 1961.
--- *Mişkâtü'l-envâr*, nşr. Ebü'l-Alâ el-Afîfî, Kahire 1383/1964.
--- *Şifâü'l-galîl*, nşr. Hamed el-Kebîsî, Bağdad 1390/1971.
--- *el-İktisâd fi'l-İ'itikâd* (*el-İktisâd*), nşr. İbrahim Agah Çubukçu - Hüseyin Atay, Ankara 1972.
--- *el-Kıstâsü'l-müstakîm*, nşr. V. Chelhot, Beyrut 1983.
--- *İlcâmü'l-'avâm 'an 'ilmi'l-kelâm (İlcâmü'l-'avâm)*, nşr. M. el-Mu'tasım-billâh el-Bağdâdî, Beyrut 1406/1985.
--- *el-Maksadü'l-esnâ fî şerhi esmâillâhi'l-husnâ(el-Maksadü'l-esnâ)*, nşr. Fadluh Şemâde, Beyrut 1986.
--- *Tehâfütü'l-felâsife*, Beyrut 1990.
--- *Cevâhiru'l-Kur'ân ve dürerüh* (*Cevâhiru'l-Kur'ân*) , nşr. E. Hadîce Muhammed Kâmil, Kahire 1432/2022.
--- *Mi'yâru'l-'ilm*, Beyrut, ts. (Dârü'l-En-delüs).
--- *el-Munkız mine'd-dalâl* (*el-Munkız*), nşr. M. Muhammed Câbir, Kahire ts. (Mektebetü'l-Cündî).

a. Klasik kaynaklar
Süfyân es-Sevrî, *et-Tefsîr*, Beyrut 1403/1983.
Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, Haydarâbâd 1344.
Mâtürîdî, *Te'vîlâtü Ehli's-sünne* (*Te'vîlât*), Beyrut 1426/2005.
Râgıb el-Isfahânî, *ez-Zerî'a ilâ mekârimi'ş-şerî'a*, Kahire 1428/2008.
Fahreddin er-Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, Beyrut 1421/2000.
İbn Haldun, *Mukaddime*, Beyrut 1402/1982.
İbn Teymiyye, *Nakdu'l-mantık*, Kahire 1370/1951.
İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam fî târîhi'l-mülûk ve'l-ümem* (*el-Muntazam*), nşr. F. Krenkow, Haydarâbâd 1357-1359.
Tâceddin es-Sübkî, *Tabakâtü'ş-Şâfi'iyye el-Kübrâ* (*Tabakâtü'ş-Şâfi'iyye*, *Tabakât*), Kahire 1324.

Lâmiî, *Nefehât Tercümesi*, İstanbul 1289.
Muhammed Murtaza ez-Zebîdî, *Ithâfü's-sâde*, Kahire 1311.

b) Modern kaynaklar
Abdurrahman Bedevî, *Müellefâtü'l-Gazzâlî*, Kuveyt 1977.
Abdülemîr el-A'sem, *el-Feylesûf el-Gazzâlî*, Tunus 1988.
Abdülkerîm el-Osmân, *Sîretü'l-Gazzâlî*, Dımaşk ts.
Ahmed Çelebi, İslam'da Eğitim-Öğretim Tarihi, trc. Ali Yardım, İstanbul 1976.
Alfred Weber, *Felsefe Tarihi*, trc. H. Vehbi Eralp, İstanbul 1949.
Carra de Vaux, *el-Gazzâlî*, trc. Âdil Züaytir, Beyrut 1984.
Dario Cabanales, "Un opusculo inedito de Al-gazel: el Libro de las intuiciones in-tellectuales", *Al-Andalus*, Madrid 1956, XXI, 19-85.
Farid Jabre, "La biographie et l'oeuvre de Ghazali reconsiderées a la lumiere des Tabaqât de Sobki", *MIDEO*, Kahire 1954, I, 73-102.
Gerhard Kessler, "Siyaset ve Ahlâk", *Üniversite Konferansları (1942-1943)*, İstanbul 1944.
H. Bekir Karlığa, "Gazzâlî" (Eserleri), *DİA*, XIII, 519-530.
H. Yunus Apaydın, "el-Müstasfâ", *DİA*, XXXII, 124-126.
İbrahim Kafi Dönmez, "Fıkıh", İslâm'da İnanç, İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi, II, 552-559.
--- "Gazzâlî" (Fıkhî Görüşleri), *DİA*, XIII, 511-515.
İbrahim Madkour, *L'Organon d'Aristote dans le monde arabe*, Paris 1934.
İlhan Kutluer, "İslâm" (Düşünce, İlim ve Sanat), *DİA*, XXIII, 23-26.
İsmail Kahraman, "İran'ın En Eski Şehri Tus", *Yedikıta*, Mart 2015, s. 36-38.
Louis Gardet, *La cité musulmane, vie sociale et politque*, Paris 1961.
Louis Massignon, *Essai sur les origies du lexique téchnique et de la mystique musulmane*, ed. Louis Gardet, Paris 1968.
Mahmut Kaya, "Tehâfütü'l-felâsife", *DİA*, XL, 313-314.
Marshall G. S. Hodgson, *İslâm'ın Serüveni*, trc. İzzet Akyol v. Diğr., İstanbul 1993.
Maurice Bouyges, *Essai de chronologie des oeuvres de Al-Ghazali* (ed. Michel Allard), Beyrouth 1959.
Muhammed Abdû, *el-Fikru'l-makâsıdî 'inde'l-İmâm el-Gazzâlî*, Beyrut 1971.
Muhammed Ebû Zehre, "el-Gazzâlî el-fakîh", *Ebû Hâmid el-Gazzâlî: Mihricânü'l-Gazzâlî*, Kahire 1962, s. 523-585.
Mustafa Çağrıcı, "İbn Teymiyye'nin Bakışıyla Gazzâlî-İbn Rüşd Tartışması" (*İTED*, IX 11995), s. 77-126).
--- *Gazzâlîye Göre İslâm Ahlâkı*, İstanbul 2013.
--- "Gazzâlî", *DİA*, XIII, 489-505, 530-534.
--- "İhyâ'ü 'ulûmi'd-dîn", *DİA*, XXII, 10-13.
--- "el-Munkız mine'd-dalâl", *DİA*, XXXII, 16-17.
Nebi Bozkurt, "Medrese", *DİA*, XXVIII, 323-327
Rıza Kurtuluş, "Tûs", *DİA*, XLI, 431-432.
Şükrü Özen, "İstislâh",*DİA*, XXIII, 383-388.
Tahsin Yazıcı, "Ebû Ali el-Fârmedî", *DİA*, X, 90.

Tuncay Başoğlu, “Şifâ’ü’l-galîl”, *DİA*, XXXIX, 141-142.
W. Montgomery Watt, *Müslüman Aydın: Gazzâlî Hakkında Bir Araştırma* (*Müslüman Aydın*), trc. Hanifi Özcan, Samsun 2003.